HISTORIA DE LA MIERDA

Dominique Laporte

PRE-TEXTOS

HISTORIA DE LA MIERDA

Dominique Laporte

Traducción de
Nuria Pérez de Lara

PRE-TEXTOS

1ª Edición: 1980
2ª Edición: 1989
3ª Edición: 1998

Título de la edición original en lengua francesa:
Histoire de la merde

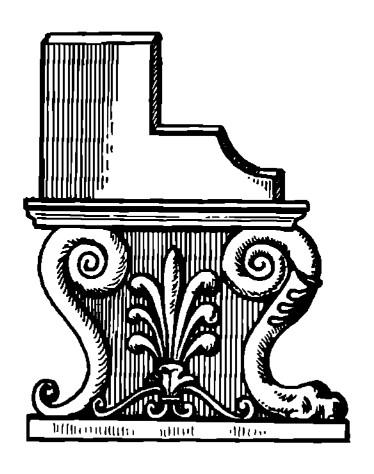
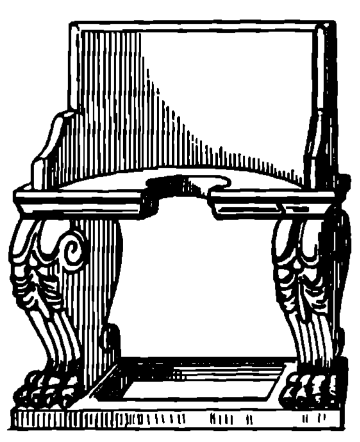
Traducción de Nuria Pérez de Lara

Diseño cubierta: Pre-Textos (S. G. E.)

PRE-TEXTOS, 1998
Luis Santángel, 10
46005 Valencia

IMPRESO EN ESPAÑA / PRINTED IN SPAIN
ISBN: 84-85081-24-2
DEPÓSITO LEGAL: V. 4233-1998

T.G. RIPOLL, S.A. – TEL. 96 132 40 85 – POL. IND. FUENTE DEL JARRO
46988 PATERNA (VALENCIA)

Asiento de pórfido horadado, siglo IX. Museo del Louvre.

Diseño de Laurence Wajeman, según F. Liger.

Al joven Flaubert
por la bella explicación.

EL ORO DE LA LENGUA, LUSTRO DE LOS SCYBALOS

La lengua habla así:

> «¿Por qué soy tan bella?
> Porque mi maestro me lava.»[1]

Uno no se lava sin maestro: en el fuego o en la lengua, por el bautismo o por la muerte, nadie puede purificarse si no está antes bajo la dependencia de una ley. Así es, porque está escrito:

En el verano de 1539, el 15 de agosto, día de María la purísima, la inmaculada preñada por el Verbo, aparece la ley de Villers-Cotterets, anunciación a Francia del verbo real, que consagra el uso del francés para la administración de la justicia, el registro del Estado Civil y la escritura de las actas notariales:

> «Y para que no haya lugar a dudas sobre la interpretación de tales edictos, queremos y ordenamos que se hagan y escriban con tal claridad que no haya ni pueda haber ninguna ambigüedad o incertidumbre ni duda alguna sobre su interpretación.

[1] P. ELUARD: *Capitale de la Douleur.*

»Y dado que dichas dudas provienen a menudo de la comprensión de las palabras latinas contenidas en los citados edictos, queremos, de ahora en adelante, que todos los edictos, así como cualesquiera otros procedimientos, ya sean de nuestra corte soberana o de cualesquiera otras subalternas o inferiores, tanto si se trata de registros, encuestas, contratos, comisiones, sentencias, testamentos como de otras diligencias de justicia o que de ella dependan, sean pronunciadas, registradas o expedidas a las partes en la lengua materna francesa y no de otra forma.»

En el otoño del mismo año aparece un edicto que no ha conservado hasta hoy los mismos títulos de gloria. Conviene, por tanto, exhumarlo y, para no retener más que lo esencial, abandonarse entretanto, aunque sólo fuera un momento, a la insólita belleza de su lengua:

Edicto de noviembre de 1539.

Francisco, rey de Francia por la gracia de Dios, hago saber a los presentes y venideros que habiéndonos apercibido de que nuestra buena villa y ciudad de París y sus alrededores están en muy mal estado y arruinados y abandonados hasta tal punto que en muchos lugares no se puede circular tranquilamente, ni a caballo ni en coche, sin gran peligro e inconveniente y de que la tal ciudad y sus alrededores llevan así largo tiempo y sigue todavía tan sucia, tan llena de lodos, basuras, escombros y otros desperdicios que cada uno va dejando y abandonando diariamente ante su puerta contra todo buen juicio y contra las ordenanzas de nuestros predecesores de modo que causa gran horror y disgusto a

toda persona de bien y de honor y provocan estas cosas un gran escándalo y vituperio humanos de los habitantes y transeúntes de nuestra dicha villa y alrededores, los cuales, por la infección y la fetidez de los dichos lodos, excrementos y otros desperdicios, están expuestos con el paso del tiempo, sin razón alguna; consideramos, por todas las cosas arriba citadas, y expuestas también por varias gentes de nuestro consejo y otras personalidades notables, que es necesario e imperioso poner en breve plazo provisión y remedio conveniente para el buen gobierno de nuestra dicha villa y alrededores, a la cual profesamos especial afecto, pues es la principal y más notable de nuestro reino; hemos establecido y ordenado, y por el presente establecemos y ordenamos por edicto perpetuo, estable e irrevocable, las cosas que aquí se siguen:

Art. 4. Prohibimos vaciar o arrojar a las calles y plazas de la citada villa y sus alrededores, basuras, agua de colada, agua infectada o de cualquier otro tipo, así como retener en las casas durante tiempo orines y aguas corrompidas o infectas; así, les instamos a acarrearlas y vaciarlas de inmediato al arroyo y echar luego un cubo de agua limpia para darles curso.

Art. 15. Prohibimos a toda persona, sea quien fuere, vaciar y arrojar a la calle pajas, basuras, aguas de colada, lodos u otras inmundicias, quemar éstas en la calle, hacer matar cerdos u otras bestias y les instamos, muy al contrario, a que estas basuras e inmundicias sean cerradas y puestas en sus casas en cestos y

cuévanos, para que sean llevadas, después, fuera de la citada ciudad y sus alrededores.

Art. 21. Ordenamos a todos los propietarios de casas, hostales y pensiones donde no haya ninguna fosa de retrete que, inmediatamente, sin demora y con toda diligencia, la manden hacer.

Art. 23. Y, a este fin, queremos y ordenamos que los policías de barrio estén obligados, cada uno según lo crea más conveniente, a llevar y poner por escrito, en presencia de nuestro preboste de París y su lugarteniente criminal en el plazo de quince días después de dicha publicación, todas las casas de cada barrio donde no haya ninguna fosa de retrete y que en los ocho días siguientes sea mandada a los señores y propietarios de las citadas casas o a los conserjes y locativos para hacerles saber que están obligados, dentro de los tres meses siguientes después de la citada orden, de la que se hará registro, a hacer las citadas fosas de retrete, bajo pena de confiscación de las citadas casas.

Art. 24. Y queremos y ordenamos que, si hubiera transcurrido el plazo citado y los señores y propietarios no hubieran cumplido las citadas ordenanzas, tales casas, sin excusa alguna, serán puestas en nuestras manos, como adquiridas por nosotros y confiscadas sin otra declaración que la de los medios que se tomarán para los fines arriba expuestos.

Art. 28. Prohibimos e impedimos también a todos los carniceros, tocineros, horneros, panade-

ros, vendedores al pormenor, revendedores de volatería, polleros, taberneros, obreros, gentes de oficio y cualquier otra persona, sea cual fuere su estado o condición, mantener o hacer mantener, nutrir o alimentar en ningún sitio de esta ciudad o sus alrededores, a cerdos, cerdas, puercos, aves, pichones, conejos tanto para la venta como para el propio sustento y mantenimiento de la casa y fuere por el motivo, ocasión o circunstancia que fuere.

Art. 29. Ordenamos a todos los arriba citados que mantienen y alimentan en esos lugares dichos cerdos, cerdas, puercos, aves, ocas, conejos, que, sin ningún género de excusa, conduzcan, lleven o manden llevar dichos cerdos, cerdas, puercos, aves, ocas y conejos a alimentarse fuera de la citada ciudad y sus alrededores, bajo pena de confiscación de todas las cosas arriba dichas y de castigo corporal; les instamos también a todos a poner de manifiesto y a anunciar a la justicia todo lo dicho lo antes posible, de modo que, haciéndolo así, tendrán una tercera parte del beneficio mientras que, de no hacerlo, serán castigados con multas arbitrarias.

Art. 31. Deseamos que todas esas ordenanzas se hagan públicas todos los meses del año en todas las esquinas de la ciudad de París y sus alrededores, al son de la trompeta y a voz en grito; y que, además, sean encoladas en un tablero escrito en pergamino, en letra grande, por los dieciséis barrios de la ciudad de París y su arrabal y en los lugares más visibles y concurridos, con el fin de que sean conocidos y oídos por todos y que no sea lícito arrancar dichos ta-

bleros bajo pena de castigo corporal y bajo responsabilidad de los citados comisarios de cada barrio.

El edicto fue publicado en París el veinticincoavo año de gracia del reinado de Francisco I y «así firmado por el Rey, Bayard, y sellado con el gran sello de cera verde y lazos de seda».

Ex quo apparet latrinam a lavando dictam esse

¿Qué razón hay para poner emparejados estos dos textos de ley excepto la curiosa coincidencia de su contemporaneidad? Ninguna, quizá, de no ser la que nos da Varron en el *de Analogia,* en el libro II en el que la palabra letrina dice derivarse de la palabra lavar (*Ex quo apparet latrinam a lavando dictam esse*). En el fondo, lo que menos importa es que la etimología sea cierta o no. Basta con que sea creíble y ayude a tejer aquí una figura de la semejanza con la que no se hará otra cosa, después de todo, que devolverla a la organización del saber del Renacimiento.

Si la lengua es bella es porque un maestro la lava. Un maestro que lava los lugares de mierda, se desembaraza de las inmundicias, sanea ciudad y lengua y les confiere orden y belleza.

¿Qué dice el consejero del príncipe? «Pregunta: ¿Qué han hecho el pueblo y los príncipes romanos cuando tenían el reino del mundo y trataban de perpetuarlo y hacerlo eterno? No encontraron otro medio más cierto y más seguro que el de magnificar, enriquecer y exaltar su lengua latina, que al principio era muy pobre y tosca, y comunicarla luego a los países, pueblos y provincias conquistados por ellos junto con sus leyes romanas escritas

en dicha lengua.» De forma que allí donde se consume el matrimonio de la ley y de la lengua se adaptarán los pueblos «a los hábitos y maneras de vivir de Francia» hasta que «a continuación será casi todo una misma cosa».[2]

El latín es el olor a estadizo: lugar del saber escolástico corrompido, tiene ese regusto a litera de los colegios de entonces. Lugar de la ambigüedad y de la duda. Uno se confunde «a causa de la comprensión de las palabras latinas», dice el edicto de Villers-Cotterets, es una lengua turbia, como lo es también la ciudad.

Y, es más, no se trata sólo de eliminar. Para clarificar hace falta depurar, lavar el diamante y, como lo dirá dos siglos más tarde otro legislador de la lengua, «buscar perlas hasta en el estiércol de Ennius», lavar y pulir la lengua para que el que la hable jamás tenga que «temer ensuciarse la boca».[3]

El escritor y el gramático, no menos que el príncipe, descargan la lengua al igual que se hace con la ciudad tanto tiempo mantenida «llena de lodos, basuras, escombros y otras inmundicias»; descienden a la sentina para limpiarla.

Descargar el libro

En su advertencia al lector de las *ODES,* Ronsard

---

[2] DE SEYSSEL: *Prologue à la traduction de Justin,* citado por F. Brunot. *Histoire de la Langue Française,* t. II, págs. 29-30. Ver también F. Brunot, «Un projet d'enrichir, magnifier, et sublimer la langue française en 1509», Rev. d'Hist. Litt., pág. 27.

[3] GREGOIRE: *Rapport sur la necessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française,* Convención nacional, sesión del 16 pradial año II (mayo 1794).

advierte que ha suprimido el *y* y que el gramático Meigret no había «cribado tanto como debía» y que ha dejado los demás diptongos como *yeux* «en su vieja *corrupción* con sus *insoportables amontonamientos* de letras síntoma de nuestra ignorancia y poco juicio» porque ya se siente satisfecho habiendo «*descargado* su libro de una parte de tal *carga*».[4]

La lengua lavada es, en sentido estricto, el efecto de una economía más que el de una política: se la libra de sobrecarga, de un amasijo corruptor, que no es, sin embargo, el simple revés de lo bello. El maestro la descarga precisamente de lo ornamental, de todo aquello que, desprendiéndose de la primacía paralela del trazado y de la vista, de la caligrafía que ilumina la mirada, excede la articulación, estorba el movimiento y obstruye y engorda la lengua sin, por ello, enriquecerla. Al escribir el francés, dice el Arte poética de Sebilet, «no debes meter letra alguna que no se pronuncie», ninguna de esas letras que «no sirven más que para llenar papel».

Conviene releer la *Deffence et Illustration de la langue française,* aparecida justamente diez años después de la Ordenanza de Villers-Cotterets y el Edicto que viene a regular la relación de cada sujeto de la capital con la basura. Y seguir la *Deffence* al hilo de sus metáforas para comprender que en uno y otro caso —policía de la lengua, política de la mierda y viceversa— se trata de arrancarse un poco a este «despojo terrestre» que tenemos que llevar dolorosamente, este «Erdenrest», que evoca Goethe al final de su segundo *Fausto*.[5] En un sentido

---

[4] El subrayado es mío.

[5] «Uns bleibt ein Erdenrest
zu tragen peinlich,
und wär' er von Asbest,
er ist nicht reinlich.»

«Nos queda un despojo de tierra
Penoso de llevar
Y, si fue de asbesto,
No es pura.»

estricto el poeta se convierte en el agricultor de la lengua, el labrador que, podándola, la transforma «de un lugar salvaje en uno doméstico», la libera del desperdicio para hacerla imputrescible y darle su peso en oro.

Lo limpio, el bien decir

Es bien sabido, desde Barthes, que «la mierda escrita no huele».[6] Es necesario, además, para no recibir ningún efluvio de esta mierda con que el narrador inunda a sus compañeros, que la lengua misma se haya formado clásicamente por la eliminación de una cierta carga de inmundicia. Es cierto que el lenguaje hermoso tiene relación con la lengua, que el estilo mismo se hace más precioso a medida que lo va motivando exquisitamente una cierta parte del desperdicio. La prueba la tenemos, en última instancia, en la pedantería evidente de los millares de poemas anónimos que pueden leerse, aún hoy, en las letrinas o también en la abundancia de perífrasis y en esa especie de obsceno retorcimiento de la sintaxis que ofrece una literatura, marginal pero abundante, sobre lo excrementicio considerado como una de las bellas artes.

Ciertamente, es de la incumbencia del signo como tal ejercer una función de negación con respecto a lo real que él significa y se puede convenir sin miedo con Adéodat que, «si decimos basura, tal nombre es mucho más noble que la cosa significada, pues preferimos oírla a

---

(Traducción de Suzanne Paquelin en la edición del teatro de Goethe establecida por A Gide, Paris, Gallimard, 1942, blib. de la Pléiade.)
Estos versos están citados por Freud en su prólogo a *Der Unratt in Sitte Brauch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker,* traducción alemana del libro de John G. Bourke, *Scatologic Rites of all Nations* (in Ges. W., 10, 453 et collected papers, vol. V).

[6] *Sade, Fourier, Loyola,* p. 140 Ed. du Seuil, París, 1971.

olerla».[7] Por tanto, el lenguaje hermoso no se reduce a la sabia yuxtaposición de signos que mantengan a igual y permanente distancia la cosa. Le será necesario a la lengua un cierto puritanismo para que el olor acabe por disolverse, más que en la palabra, en la sintaxis.

En consecuencia, no habrá bastado con que el siglo XVI renunciara a su «para-estiércol»[8] demasiado alusivo a la cosa significada, para que la lengua se encontrara purificada. Como dice Du Bellay para que «nuestro lenguaje, antes escabroso y mal educado, se convierta en elegante» será necesario además que la lengua se desembarace de todo aquello que constituía propiamente su fango y su estiércol e incluso que, con el fracaso necesario de ciertas innovaciones de los escritores

---

[7] SAN AGUSTIN: *De magistro,* I, «De Locutionis Significatione», citado por Lacan, Séminaire I. Podremos leer la respuesta de Agustín: «El conocimiento de la basura, en efecto, se debe tener por mejor que el nombre mismo, el cual debe preferirse a la basura misma. Pues no hay otra razón para preferir el conocimiento al signo, sino que éste es para aquél y no aquél para éste.» Y preguntamos por qué lo que pasaba por evidente en san Agustín, la idea de una jerarquía, manifiesta y graduada de la basura al conocimiento viene a invertirse en Freud en una casi equivalencia del conocimiento de la basura y de la basura misma, hasta el punto de que no es más que a costa de una *transgresión,* dice Freud, como el psicoanálisis habrá podido ocuparse de esta parte de oprobio que el hombre continúa llevando, de estos «aspectos proscritos (*verpönten Seiten*) de la vida humana», cuya carga de prohibición sería tal que «cualquiera que estudie tales cosas se ve considerado apenas menos «inconveniente» que aquél que hace realmente cosas inconvenientes». (Art. citado, col. papers, vol. V.) Es cierto que desde el siglo I hasta el siglo XI los teólogos tuvieron que comprometerse en la difícil tarea de buscar respuesta a la cuestión del devenir de las especies consagradas en la eucaristía, y trabajar sin descanso para afinar sus análisis y allanar la contradicción entre la materialidad del pan y del vino sometidos a la digestión y el carácter incorruptible del cuerpo de Cristo. Por esto, la reflexión sobre lo excremencial les era muy familiar, y, principalmente, a san Agustín, que resolvía la cuestión distinguiendo lo visible corruptible de lo invisible incorruptible.

[8] Ver GÉRARD WAJEMAN: *Odor di Femina, Ornicar?,* núm. 7.

y gramáticos, haga del desperdicio el resorte de una nueva experiencia de lo bello y, antes que nada, para que Du Bellay se permita encabezar el capítulo II de su *Deffence:* «Que la lengua francesa no debe ser llamada bárbara», habrá sido necesario que la lengua trabaje para eliminar o para reducir lo que en ella había de *bárbaro,* de extranjero, y que se constituya, como perteneciéndose, de la eliminación del desperdicio, de forma que Vaugelas, un siglo más tarde, pueda añadir «a la pureza y a la pulcritud de estilo» «la limpieza de las palabras y de las frases» [9] como reglando la práctica del bien decir.

Limpia, la lengua responde a las tres exigencias de la civilización tal como las definió Freud: *«limpieza, orden y belleza»* [10] donde no interviene como causa principal el solo registro de lo útil. Lavar, ordenar, embellecer: el hecho de que esta tríada discursiva opere de modo también manifiesto y simultáneamente en la policía municipal y en la de la lengua, despeja la sospecha de que no es la suciedad la que debe representar un problema desde el punto de vista histórico, sino más bien la compulsión a lo limpio en cuanto que no encuentra sus justificaciones utilitarias fuera de una construcción retrospectiva.

Lo importante no es que el edicto de 1539 haya surtido efecto y París, ciudad de mierda, saliera de su fango. De hecho, dos siglos y medio más tarde, Louis-Sébastien Mercier dibujará un cuadro de la capital tan apocalíptico como el anterior y en él la basura seguirá ocupando su lugar habitual. Y, aunque Zola llegó después de que fueran constituidas como saberes integrantes de la ciencia positiva, las leyes de la higiene, la imagen que él nos dará de París, no será menos cloacal, fangosa y oscura de lo que lo fue en la Edad Media, época en la

---

9 VAUGELAS: *Remarques sur la langue française,* ed. 1647, pág. 593.
10 FREUD: *El Malestar en la Cultura, Cap. III y IV.*

que, retrospectivamente, la ciudad fue descrita como repugnante por los historiadores del momento.

Pero, ¿es que no hay una desproporción manifiesta entre la exigencia hecha de construir en cada casa «fosas de retrete» y la amenaza enarbolada de confiscar en provecho del Rey las dichas casas si a partir de un plazo de tres meses los propietarios no se hubieran provisto debidamente del citado apéndice? Guarda tu mierda y no la hagas desaparecer hasta la noche; mete tus cerdos al amparo de las miradas, fuera del recinto de la ciudad, dice sustancialmente el monarca, o yo me apropiaré de tu persona y de tus bienes, engulliré tu casa en mi gran alforja real y te meteré a ti y a tu puerco en mi cárcel.

Pórfidos

No sólo hay pocas posibilidades de que el edicto haya sido positiva y rigurosamente aplicado, sino que los años que siguieron estuvieron marcados en principio por la desobediencia del príncipe en lo relativo a su propia prescripción, tal como lo testimonian la arquitectura de los numerosos castillos y palacios de los siglos XVI y XVII, tales como los de Fontainebleau, Saint-Cloud y Versailles.[11]

---

[11] Entre los numerosos testimonios sobre la incomodidad producida por esta carencia recogeremos la extravagante carta de la princesa palatina fechada el 9 de octubre de 1694:
«Carta de la duquesa de Orleans a la electriz de Hannóver.
«Fontainebleau, 9 de octubre de 1694.
Sois muy dichosa de poder cagar cuando queráis, ¡cagad, pues, toda vuestra mierda de golpe!... No ocurre lo mismo aquí, donde estoy obligada a guardar mi cagallón hasta la noche; no hay retretes en las casas al lado del bosque y yo tengo la desgracia de vivir en una de ellas, y, por consiguiente, la molestia de tener que ir a cagar fuera, lo que me enfada, porque me gusta cagar a mi aire, cuando mi culo no se expone a nada. *Item* todo el mundo nos ve cagar; pasan por allí hombres, mujeres, chicas, chicos, clérigos y suizos...

Lejos, por otra parte, de que la estima tenida al príncipe pudiera verse disminuida por sorprenderle en una postura compartida a diario por el común de los mortales, hay muchas razones para pensar que un análisis del poder debería tomar en serio el hecho de que la exhibición del soberano, recibiendo desde su silla agujereada a sus súbditos y visitantes, participa esencialmente del esplendor del trono como teatro del amor resplandeciente, que eclipsa a los sujetos arrodillados e inclinados en el suelo, rastreando una mierda;[12] este ceremonial puede, por otra parte, entenderse como una huella indeleble de la antigua ceremonia de entronización de los papas en la que el Pontífice elegido debía sentarse sobre una silla de pórfido agujereado, para asentar así el poder absoluto de Uno.

Cloaca máxima

Así pues, lo que menos importa es buscar las consecuencias que pudo tener o no en una práctica real de la higiene el edicto de 1539, sino más bien el hecho de que en esta fecha hubiera existido como *discurso* del que nada nos impide pensar, en nuestra tentativa de referencias, que pudo encontrarse también, si no en otros lugares, al menos en otros frentes. No es ningún progreso, pues, constatar la emergencia de este discurso, que tuvo precedentes en la historia y cuyos días inmediatamente siguientes no anticipan espontáneamente el que más tarde se erigirá con el triunfo de la higiene.

Es necesario, pues, llegar a la conclusión de que,

Ya veis que no hay placer sin pena, pues si no tuviera que cagar estaría en Fontainebleau como el pez en el agua. (Correspondencia de la duquesa de Orleans, Princesa palatina. París, Charpentier, 1855, vol. II, pág. 385.)

[12] Cf. PIERRE LEGENDRE: *Jouir du pouvoir*, Tratado de la burocracia patriótica, ed. de Minuit; col. Critique, París, 1976.

respecto a su componente anal, la civilización no alinea su ritmo sobre el curso lineal de un progreso. Si Freud pudo poner en evidencia en *El malestar en la cultura* «la semejanza existente entre el proceso civilizador y la evolución de la líbido en el individio» es preciso sustraer esta tesis a un ideal de desarrollo y pensar que el interés primitivo atribuido por la civilización a las funciones de excreción no se convirtió en la trama de un aumento del gusto por el orden, la limpieza y la belleza, que el ideal higienista del siglo pasado hubiera debido hacer inclinar irreversiblemente del lado de la obsequiosidad, la meticulosidad minuciosa y la parsimonia inquieta y vigilante de un carácter anal del que la presente civilización no nos ofrece el ejemplo.

Las generaciones de maestros laicos, devotamente ejercitados en escudriñar el orificio del oído de los escolares de la República, no habrán conseguido aquéllo en lo que la civilización parece, al menos, poner tanto empeño: producir nuevos desperdicios en lugar de perfeccionar su eliminación. El fracaso en el control de las basuras era evidente, incluso en su osada fantasía de eliminar tan perfectamente el desperdicio que no quedara nada de él, por lo que cualquier esfuerzo en salir de una forma de gobierno que acicalara a la poco elegante «démocrasserie» que hacía la confusión de Flaubert, era vano.

La tendencia del príncipe y de sus poetas a purificar el comercio de las palabras, a volver fluida y regenerar una circulación entorpecida en las ciudades por una acumulación de desperdicios, que podría llamarse, desde muchos puntos de vista, pre-capitalista, se hace mucho más lógica si se interpreta no como paso adelante en la marcha de la historia, sino como *retorno*.

El «humanismo» es lo que se denota por una cierta

tendencia al desperdicio, especialmente el humano, de la que veremos que el siglo no para de hacer uso: rememora antiguas costumbres que la civilización, según parece, había olvidado y no duda en verter sus recuerdos en el cultivo de los campos o en la administración de remedios, tal el *carbon humanum* que autoriza a la medicina a acoger en su seno a los doctores llamados «estercóreos».[13] Convocando a los autores latinos para el renacimiento del espíritu y alineándose con los romanos para enriquecer la lengua, el siglo XVI no sólo ha importado el orgullo de Roma, la *cloaca máxima,* sino el vertedero mismo, absolutamente inigualable,[14] al menos en su concepto.

Cloca máxima: algo que no ha dejado de tener valor incluso en el más insípido de los manuales de historia o en la enseñanza más elemental del latín en los institutos, como el significante mismo de la civilización, el ejemplo que se pone en primer lugar, antes que el cimiento y junto a los acueductos, del «alto grado de civilización» a que habían llegado los Romanos. Así pues, al menos según Freud, la civilización sigue un doble movimiento: movida por un impulso a «someter la tierra» fabrica objetos y valores socialmente útiles, al mismo tiempo que no cesa de estar motivada hacia otra meta: la consecución-de-placer, eternamente irreductible a la dimensión de lo útil. Preso en el haz de sus «dos fines convergentes», el *desperdicio,* resultado obligado de las producciones socialmente útiles y resorte de la tríada orden-belleza-limpieza, lo que sobra de la producción, debe conseguir sublimarse

---

[13] Cf. LIGER: *«Fosses d'aisances, latrines, urinoirs et vidanges»,* 1 vol., in 8.°, in *Dictionnaire historique et pratique de la voirie, de la construction, de la police municipale et de la contiguité,* París, 1875. Una suma de erudición. Complemento indispensable de la *Biblioteca scatológica* de Jannet, Payen et Veinant, París, 1849.

[14] Para un elogio de *Cloaca maxima,* consultar H. du Roselle, *Les eaux, les égouts et les fosses d'aisances dans leurs rapports avec les épidémies,* Amiens, 1867.

para una consecución-de-placer, un *enriquecimiento:* no estamos tan lejos de los maestros que lavan la lengua, consejero o poeta del principe, De Seyssel o Du Bellay.

Caídas

¿Qué producimos? *Organos,* responde Freud, «órganos auxiliares» que, como tales, segregan desperdicio. ¿Y si las mutaciones éticas, o estéticas al menos, de la historia pudieran interpretarse como precipitados del desperdicio? El siglo XVI no para de «inventar» órganos, principalmente de la vista, o de administrar los beneficios de una vela y un casco, que desmultiplican las fuerzas de los órganos motores y empujan los límites de su campo de acción, permitiendo que el sobrante Colón exclame que «incluso por medio del oro se puede abrir a las almas la puerta del Paraíso»[15] o, más aún, almacenar para una memoria en lo sucesivo libre de las debilidades del copista, la suma de trazos mnésicos depositados sobre la página manuscrita: la imprenta hace desperdicio para la lengua.

Es lo superfluo lo que permite al escribano soportar su tarea de copista, sublimándola con la iluminación y la caligrafía. La mano suspende su curva, el trazado se interrumpe, las letras caen: «evitarás, dice Ronsard, toda ortografía supérflua y no pondrás ni una letra que no pronuncies en las palabras; al menos las repartirás lo más sobriamente que puedas en espera de una reforma mejor». Es preciso descargar el libro de esta «corrupción» que no hace más que «llenar papel».

¿Qué se obtiene con esta descarga? ¿En estas letras

[15] Carta de Jamaica, 1503, citada por Marx, *El Capital,* lib. I, 1.ª sect., cap. III.

que caen, con este lodo que se elimina, de qué se priva uno y en vista de qué? De la mierda nace un tesoro: el tesoro de la lengua, del rey, del Estado.

Si lo propio de lo que se expulsa es volver, hay que seguir el trayecto de lo que, eliminado, provoca el retorno de algo que nace de ello al mismo tiempo que se le desprende: lo que es eliminado de la producción, el desperdicio, una vez transformado, vuelve a entrar en circulación donde aparece al término de la transmutación, incorruptible.

El efecto de caída que se desprende de la imprenta, acelera la puesta en marcha del libro en el circuito de las mercancías. Depurar la lengua, salvaguardarla de la corrupción, no se hará, pues, sin enriquecerla, sin constituirla, imputrefacta, en el mercado de las lenguas: el fin del edicto de Villers-Cotterets no es extender a todos el uso de la lengua francesa, sino constituirla como equivalente general. «Enriquecer, magnificar, sublimar»: es el recorrido de una alquimia de la lengua. Al final: el oro.[16]

La lengua es una puta

Du Bellay, botánico, en el capítulo III de su *Deffence et Illustration* (Porque la lengua francesa no es tan rica como la griega y la latina) no ignora que está atribuyendo un sexo a la lengua y no disimula la metáfora anal que

---

16 Sobre la dimensión propiamente alquímica de la circulación releer Marx, el libro I del *Capital.* En cuanto a la equivalencia de la lengua y de la moneda, no es por simple azar por lo que subsiste, *textualmente,* en los pontífices del nacionalismo, para ello ver, por ejemplo, muy recientemente, el edificante artículo de Michel Debré, *La langue française et la science universelle,* in *La Recherche,* núm. 72, noviembre 1976.

sustenta la idea, que él se hace, de lo que, al término de su decantación, podrá llegar a ser la lengua:

«Por eso puedo decir de nuestra lengua que empieza ahora a florecer, sin fructificar: o mejor aún, que como una planta o vergueta que, lejos de aportar todo el fruto que podría producir, no ha florecido todavía. Y ello, ciertamente, no por defecto de su Naturaleza, apta también para engendrar, sino de los demás, es decir, por culpa de aquellos que, teniéndola a su cuidado, no la han trabajado lo bastante como una planta salvaje a la que se deja envejecer y casi morir en el mismo Desierto en donde empezó a nacer, sin regarla jamás ni podarla, ni defenderla de Zarzas y Espinos que la ahogan. Si los antiguos romanos hubieran sido tan negligentes en el cultivo de su lengua cuando empezó a pulular, en tan breve tiempo, por cierto, no hubiera llegado a ser tan grande. Pero ellos, a la manera de los buenos agricultores, la han trasplantado primero de un lugar salvaje a otro doméstico y luego, con el fin de que fructificara lo antes y lo mejor posible, podaron sus ramas inútiles y le injertaron las ramas expansivas y domésticas, magistralmente sacadas de la lengua griega, las cuales se injertaron y se hicieron semejantes a su tronco hasta tal punto que en adelante no parecerán ya adoptivas, sino naturales. De ahí nacieron en la lengua latina esas flores y esos coloreados frutos de tan gran elocuencia...» [17]

Ciertamente, la lengua no llega a ser ella misma más

[17] DU BELLAY: *La Deffence et illustration de la langue française*, facsímil de la edición original de 1549, Droz, Ginebra, 1949.

que castrada, puesto que está marcada por lo femenino. Virginal, se sitúa en el espacio de lo divino, en «el orden divino del goce puro»,[18] allí donde se encuentra el poder, poder de Uno, del maestro absoluto, de aquél por ejemplo a quien Du Bellay otorga la gracia de haber «vuelto elegante (...) nuestro lenguaje antaño escabroso y mal educado», del monarca que, promulgando edictos, lava, lustra, purifica. El goce de la lengua, el estilo, deberán participar de ese goce de Dios. La lengua, según Du Bellay, es virgen y madre: no se la regará sin cortarla y haciéndola crecer no se la dejará «envejecer». Fructificando la lengua se erigirá sobre sí misma y el beneficio extraído de esa fructificación no se distinguirá de lo que viene, de esa lengua enriquecida y sublimada.

Siendo su derecho equivalente al general de todas las demás lenguas del reino, en el proceso de circulación de las mercancías, la lengua de oro se constituye en tesoro por ser *la lengua del rey*. Si la eliminación del desperdicio es condición de la belleza, lo bello no se limita a volver al lugar del excremento. Así como la perla supone el barro que la cultiva, del mismo modo la lengua pura del rey, lengua del poder virginal, no es perla más que a condición de las «bajas lenguas», lugar de la basura, del comercio y de la corrupción, cuyo equivalente general ella es; es decir, que resplandece entre ellos sin que tal equivalencia corrompa su espléndida claridad.

La lengua, cuando es pura, va a reunirse con las joyas de la corona: lugar del derecho, del texto sagrado, lugar de la traducción, del cambio, en ella se depuran de sus escorias, se desembarazan de su residuo terrestre, las voces que hacen oír los patanes en sus jergas así como los

[18] Ver Pierre Legendre, op. cit., principalmente las páginas 131-146.

bajos frutos resultantes del comercio infame. Miserables y comerciantes no mancillarán la insignia virginal del poder: la lengua del poder no les lava de sus pecados, pero tampoco les abandona a ellos, hace algo más; lava el fruto de sus pecados, lo convoca, desprovisto de su olor, al lugar del poder divino. Ni la lengua ni el oro fornican con los miserables. Si en el caso de la lengua no dejaron de negar haber tenido trato con los de aquí abajo, tampoco lo harán con el oro.

Pues «el tesoro no solamente tiene una forma bruta, tiene también una forma estética. Es la acumulación de obras de orfebrería que se produce con el aumento de la riqueza social». Como equivalente general que es, la lengua se cincela y alcanza la transparencia del «cristal moneda» en la «gran cornuda social» de la circulación (Marx), donde acaba por sublimarse tal como la muchacha que vende su cuerpo para constituir la dote que la entregará, virgen, a su esposo.

Si el comerciante no se redime más que comprando esa sangre de la pequeña que le librará del comercio aunque mal y no sin que las generaciones venideras lleven en sus venas huellas de esta mancha, si el vergonzoso tráfico se transmuta en el lugar del poder en oro lustral, imponiéndose el silencio sobre sus orígenes, la lengua es la tésera de oro donde se transforma el silencio de los sujetos por una transmutación de la abyecta y estúpida insania en la rutilante nulidad sonora de la zarandaja sonante y trabucante.[19]

La lengua es una puta, envuelta en su lamé, avanza en la época clásica desde el siglo de oro hasta el sol de oro de la monarquía francesa:

---

[19] Para las fuentes de este cambio, consultar, para la «insanidad estúpida», Sollers, *H.*

«Gold?, yellow, glittering, precious Gold?
(...)
Thus much of this, will make black, white; foul,
[fair;
Wrong, right; base, noble; old, young; coward,
[valiant;
(...) What this, you Gods? (...) this is it,
That makes, the wappen'd widow wed again;
(...) Come damned earth,
Thou common whore of mankind...»[20]

---

[20] Shakespeare, *Timon Of Athens,* citado por Marx en el *Capital,* Lib. I («¡Oro precioso, oro amarillo y reluciente! He aquí suficiente para volver lo negro, blanco; lo feo, hermoso; lo injusto, justo; lo viejo, joven; el cobarde, valiente (...). ¿Qué es esto? ¡Oh, dioses inmortales! (...). Es él quien hace una nueva desposada de la vieja y gastada viuda (...). Vamos, arcilla maldita, perdición del género humano...»)

«LIMPIAR LA PUERTA DE CASA, AMONTONAR CONTRA LA MURALLA»

La ciudad, lugar de los intercambios en el tiempo de los indicios de la circulación generalizada, sigue estando por depurar. Vientre o granero, en ella se consuman y en ella se amontonan las mercancías que se transforman en esa moneda cuyo aspecto no traiciona jamás sus orígenes. Limpiar la ciudad es enriquecerla y ello sucede en el seno del proceso mismo de producción. Pues para que el dinero sustituya al desperdicio no basta con la eliminación de éste, sino que es necesario alimentar los lugares de mierda donde se produce para que retorne en su forma sublimada.

Ciertamente la ciudad se embellece al barrerla, al estar, como la lengua de Vaugelas, «limpia»; sin embargo, no es la represión el elemento principal que la hace limpia, sino que es más bien el resultado de un retorno, precipitado, sublimado, que la enriquece y desde el que, capital, brilla con mil rayos. Sus rayos no habrían iluminado tan soberbiamente al mundo si la acumulación primitiva no hubiera encontrado en Francia esta forma genial de trato con un universo jurídico-político armado directamente para la castración y la colada.

Ante todo hay que cribar las basuras. «Prohibimos», dice el artículo 4 del edicto de 1539, vaciar o arrojar a las calles o plazas de la citada ciudad y sus barrios, basuras, aguas de colada, agua infectada o cualesquiera otras aguas, así como retener durante tiempo en las casas orines y aguas corrompidas o infectas; así, les instamos a acarrearlas y vaciarlas de inmediato al arroyo y a echar luego un cubo de agua limpia para darles curso»: líquidos, incluso espesos, cuyo curso es preciso activar, en resumen, apresurar su circulación. Esta es la parte vana del desperdicio, aunque a decir verdad no es mucho aventurar que en materia de vanidad del desperdicio la orina correría mejor suerte que las aguas corrompidas.

El concepto de materia no tiene su frontera entre lo sólido y lo líquido, sino que penetra también lo líquido para retener unos y eliminar otros. Se comprende que si pudiéramos desembarazarnos del desperdicio con un pozal de agua no habría lugar para tantas historias. Pero, no es tan sencillo, al contrario: «Art. 15. Prohibimos a toda persona, sea quien fuere, vaciar y arrojar a la calle pajas, basuras, aguas de colada, lodos u otras inmundicias, quemar éstas en la calle, hacer matar cerdos u otras bestias y les instamos, muy al contrario, a que estas basuras e inmundicias sean cerradas y puestas en sus casas en cestos y cuévanos, para que sean llevadas, después, fuera de la citada ciudad y sus alrededores.» Completado por el artículo 29, que intima a todos los arriba citados a llevar: «cerdos, cerdas, puercos, pájaros, ocas y conejos» fuera de la ciudad y sus alrededores. Está claro que tienen distinta suerte la sangre y la mierda que los desperdicios y aguas de fregar. Pero, ¿se trata simplemente de sustraerlos a la vista?, ¿de evitar que damas y gentilhombres se arriesguen a ensuciarse con el contacto,

o a la vista, de la mierda del patán? Si se tratase de limpiar por encima la ciudad para hacerla relucir, no sería necesaria, en absoluto, esa jerarquización del desperdicio. La orden de que cada uno guarde su mierda y la meta en su casa supone, claro está, muy otras consecuencias.

En primer lugar ello supone, en sentido propio, una evidente *domesticación* del desperdicio que sitúa al objeto, por el sujeto, en su «justo» sitio, es decir, en su casa, en su *domus*. Este hecho de que el desperdicio se instale así en el hogar, como veremos en la esfera de lo *privado,* sin duda no habrá carecido de importancia para el surgimiento de sentimientos de la familia y de la intimidad que, como se sabe, son de reciente adquisición. Por otra parte, tal acontecimiento hallaría su lugar en una historia de los sentidos que establecía la verosímil historicidad del olfato.

Para que el olor de lo excrementicio se soportara en familia, donde el lazo social es más estrecho, ha sido necesaria la condición de una privatización del desperdicio cuyo ejemplo no todas las épocas lo ofrecen. En efecto, no es desde siempre que uno no se despioja en la puerta de su casa frente a vecinos de todas las clases y condición; tampoco el espacio de la defecación ha sido siempre el lugar privilegiado del monólogo interior: suponiendo abierta a lo escrito su civilización, un Leopold Bloom no hubiera sido solamente concebible en las tribus australianas en las que, a juzgar por el relato de algunos viajeros, era costumbre conversar haciendo sus necesidades.[1]

Es bastante evidente que las formas de la sociabilidad

[1] Extraído de Elie Reclus, *Les Primitives,* París, 1885, citado por Jhon G. Bourke, *Scatalogic Rites of all Nations,* Washington, 1891.

no dejan de ser subvertidas por la política del desperdicio. Si se altera, por poco que sea, la ralación del sujeto con su mierda, no es sólo la relación con su cuerpo lo que se modifica, sino su relación con el mundo y la representación que él se hará de su propia inserción en lo social. El edicto de 1539, que obliga a cada individuo, a cada familia, a conservar de alguna forma para sí su desperdicio antes de llevarlo fuera de la ciudad, encuentra, efectivamente, su complemento en un reglamento de 1563, cuya lectura puede esclarecer, con una luz muy particular, la génesis de los discursos de la intimidad y de la individualidad:

> «Todo posadero..., propietario o casero... de cualquier estado o condición que sea, sin excepción alguna y de todas las calles, callejones u otros lugares de la ciudad, debe todos los días, a las seis de la mañana y a las tres de la tarde, *limpiar la puerta de su casa y amontonar contra la muralla*[2] los lodos, basuras, etc.; o bien los pondrá en un cesto u otra cosa, esperando que el carro pase..., bajo pena de diez soles parisinos de multa... Se establecerá en cada barrio que dos personas que tengan carros estarán obligadas a conducirlos cada día a las citadas horas; estos carros serán largos y adecuados, y bien cerrados..., en ellos habrá una campanilla para advertir..., y cargarlos con todas las basuras..., con prohibición de tirar ningún agua de colada, o cualquier otra inmundicia, de las citadas casas... Y así retirarlos en los cestos...; si los citados basureros fallasen en ir cada día, mañana y tarde, serán castigados con cien soles parisinos de multa..., incluso con encarcelamiento...»[3]

---

[2] El subrayado es mío.

[3] Citado según F. LIGER: op. cit.

El hecho de que cada uno esté obligado a *«limpiar la puerta de su casa»* no parece, en efecto, despreciable dado el lugar que ello ocupa en el proceso de una individualización de las prácticas sociales, de una reducción y un estrachamiento de los lazos de contigüidad al espacio familiar.

«Cada uno debe limpiar la puerta de su casa» se convierte rápidamente en un proverbio, o, si se prefiere, en una consigna incitadora de una *doxa:* «cada uno en su casa y Dios en la de todos», «la ropa sucia se lava en casa», etc. Este montoncito de mierda que yo amaso, ahí ante mi puerta, es mío y nadie podrá decirme si está bien hecho o no. Este montoncito será mi cosa y será también mi emblema, signo tangible de lo que me distingue o me aproxima a mi vecino y, recíprocamente signo visible de lo que a él lo distingue de mí: ordenado, discreto o repugnante, su montón no será jamás el mío y sólo por este signo yo reconoceré si es de los míos o no, como yo, ordenado, limpio, negligente, repugnante o francamente podrido.

Ciertamente, no es todavía el siglo XVI la época en que cada uno cultive sus geranios o sus puerros delante de su casa; pero, si algo de la promiscuidad refluye en un discurso, jurídico en principio, entonces, una ideología de lo limpio no se separará ya de la ideología de la propiedad. Tú te ocuparás de tus asuntos, yo me ocupo de los míos, dice en substancia el individuo a su vecino; lo que pasa en mi casa, en mi familia, mi ropa sucia y lo demás, eso no te importa, pues ese montoncito que hay ahí ante mi puerta *me* pertenece.

Eso es asunto mío: la política del desperdicio viene a imprimir en la relación del sujeto con su cuerpo algo que anticipa, quizá mediocremente, la ideología cartesiana del yo.

Desde el momento en que se domestica así literalmente el desperdicio, en el hogar no quedarán más que los animales domésticos, excepción hecha de aquellos que, debidamente sangrados, tomarán la vía de la ingestión. Y es que, encerrados en casa, los scybalos deberán, como los cerdos y los puercos, ser llevados fuera de la ciudad; el animal para ser alimentado, el excremento para alimentar la tierra.

Si la lengua es una chuchería de oro en medio de las bajas lenguas, la ciudad no es menos una joya viviente de las bajas obras, ya que la primera fase de trasmutación del desperdicio pasa por la tierra que éste nutre y abona antes de que los frutos de ese abono lleguen al final de su recorrido ofreciendo sus beneficios a la ciudad y enriqueciéndola aunque metamorfoseados de tal modo que ya no tendrán el olor de la mierda ni el de la tierra. Y sólo los poetas revelarán el fondo de esa metamorfosis y restituirán al oro esa «damned earth», esa paja y su estiércol, para impedir, en suma, que todo suceda sin trabas en el ciclo de la circulación.

El siglo XVI se caracteriza, efectivamente, por un retorno a antiguas costumbres ocultas tras muchos siglos de olvido; el empleo de las materias fecales para abonar las tierras, antes en uso por los romanos, tiene su participación también en la gran remembranza del Renacimiento.

Remembranza es, en efecto, esa utilización del desperdicio, puesto que, contra toda previsión, cada vez que en la historia se ha visto apuntar una tendencia a la inversión del desperdicio —especialmente del humano— para el enriquecimiento del suelo, no se ha hecho como

redescubrimiento sino como un descubrimiento nuevo, olvidando las prácticas anteriores. Así, cuando en el siglo XIX el discurso del triunfo de la higiene reavivará la idea de la rentabilización del desperdicio, no se encontrará, en la pléyade higienista, ningún defensor capaz de romper las resistencias que encontraba ese singular retorno a la tierra invocando como ejemplo fresco lo que era ya práctica en los campos franceses dos siglos atrás.

Es en los relatos de los viajeros que vuelven de China donde se irá a buscar el modelo justificador de lo que se proponía en el aquí y el ahora como el *nec plus ultra* de la técnica agronómica. Esto sólo será suficiente para señalar que si hay algo como una erótica anal de la civilización, de ello no se desprende sin embargo, *ad aeternam* un carácter adquirido, sino que, al contrario, lo que viene a funcionar como objeto de repulsión en un momento *t* de la historia, puede no inspirar ningún menosprecio en un tiempo t' y t'' que le preceden o le suceden. Ocurre incluso que se asiste a microvariaciones tales que, en el espacio de algunos años solamente, los comportamientos respecto al desperdicio se invierten totalmente para convertirse, a fin de cuentas, en prácticas anteriores.

En este sentido, por ejemplo, era corriente en el siglo XV, como lo fue ya anteriormente en tiempo de los romanos, utilizar los orines para el bataneo y el desengrase de los vestidos. Ocurrió que los gorreros de París, impresionados por esta práctica, volvieron a mostrar al rey en 1493 «que los dichos gorros y otras prendas así lavados, con los dichos meados, no son honestos, sanos ni convenientes para llevar en la cabeza por la infección que en ellos puede haber».[4] Pero, cincuenta años más tarde, hacia 1550, los orines, cuyo empleo, efectivamente, se

[4] Citado por PAULET: *Engrais humains*, p. 285.

había abandonado fueron usados de nuevo por los bataneros.

Lejos de seguir un curso unívoco marcado por una distancia cada vez mayor, la civilización no deja de mostrar su ambivalencia fundamental respecto al desperdicio. Si como se dice, la humanidad no se plantea más que los problemas que puede resolver, no es sólo comprobando su resolución como hace la experiencia del fracaso en su acumulación sino que, cara a las cuestiones mismas que debe plantearse como problemas, se encuentra en el estado de aquel a quien trata de recordársele algo que él mismo ignora.

Con la imprenta, los recuerdos afluyen. La experiencia del desperdicio que inaugura en Francia el siglo XVI forma parte, aunque lejos de poder reducirse a ella, de la memoria en acto que reanima las imágenes de la antigüedad. No se resucita el culto al excremento, existente tanto en Roma como en Grecia, sino que se vuelve, manifiestamente, al uso intensivo que hizo la agricultura romana bajo los primeros emperadores[5] de las materias fecales y, especialmente, de las humanas[6] que vuelven a ocupar, entonces, un lugar muy eminente en la jerarquía del desperdicio.

Stercus Homini

Como en las Letras, el movimiento se inicia con las traducciones, que son contemporáneas del edicto de

[5] Según F. LIGER: op. cit., que saca sus fuentes de la lectura de Caton y de Varron, la República romana no parece haber practicado tan ampliamente la estercoración.

[6] Cf. PLINIO: «Los autores coinciden unánimemente en que las excreciones humanas son los mejores abonos posibles.» (*Hist. Nat.*, Lib. XXVII.)

noviembre de 1539. En 1532 ya se había hecho una traducción del *Opus ruralium commodorum*. publicado por primera vez en 1307, de Crescentius de Bologne, con el título, totalmente evocador, en el registro de los equivalentes simbólicos de la mierda, de *Prouffits champestres et ruraulx*.

En 1543 Antoine Pierre afianza bajo el título de las *Geopónicas*, la traducción del muy extraordinario *Geopónica de re rustica selectorem Constantino quidem Caesari nuncupati*, obra de Constantino Porfirogeneta, emperador de Oriente en el siglo X. Y no había pasado más de diez años desde que se hiciera obligatorio, para los habitantes de París y de algunas otras ciudades, construir privados en sus casas cuando un Oliver de Serrer vino a constatar que los excrementos humanos sacados de las recientes letrinas componen, mezclados a otras materias, un excelente abono.[7]

Uno y otro tratado coinciden en la preeminencia del abono humano, pero, no obstante, no sin que sea misteriosamente precedido por los excrementos del palomo: «Después del abono del palomo, el del hombre ocupa el segundo lugar», dice el imperial autor de las *Geopónicas*. Tiene gracia entonces señalar que en 1843 M. Darcet tendrá un estimable éxito publicando un folleto titulado *Letrinas modelo, construidas bajo un palomar, ventiladas por medio del calor de los palomos y que sirven para la preparación de abono;* que ponía en funcionamiento un complejo e ingenioso sistema en que el calor del palomar formaba una corriente de aire por un tubo transversal lleno de plantas aromáticas (lavanda, salvia, etc.) cuyo perfume penetraba en un soplo por la abertura de la taza de las letrinas.

---

7 Según F. LIGER: op. cit.

Ni en el espíritu de su autor ni en el de sus contemporáneos se tomó a broma esta sorprendente construcción, su difusión fue muy grande y grande el interés que despertó. El palomar, situado encima de las letrinas propiamente dichas, respetaba, bajo esa forma sintomática del retorno, la antigua creencia según la cual, en materia de desperdicio, el palomo es superior al hombre y ello, en un siglo marcado en este sentido, por el signo de una amnesia crónica y en el que se discutía mucho para saber si era necesario o no conceder al estiércol humano un lugar privilegiado. Pues, hay que señalar que, cada vez que en la historia hará irrupción la cuestión de la mierda desde el punto de vista social, el hombre no la formulará sin reproducir, incluso en la ambivalencia en que se situará el «Erdenrest» alternativa o simultáneamente como objeto de *Verponung,* de oprobio, o como «materia loable», un antropocentrismo militante en que el amor por el *stercus* como algo suyo, bien pudiera ser tan importante como el inspirado por el *anthropos.* Si el hombre se sentara, en todos los aspectos y, en particular en el de sus *excreta,* en la cima de una escala jerárquica de la creación se revelaría en sí mismo tal y como la tierra eternamente le abandona: incorregible.

La mierda, el alma

Si la ciudad queda limpia con la sola eliminación de la basura, el excremento, aun siendo del hombre, no podría abonar la tierra, de la que acabarán por surgir los escudos, sin pasar primero por la criba de una química purificadora. Existe una alquimia del desperdicio y también una medicina cuya práctica se inspira en una creencia universalmente compartida en los poderes de la orina y del excremento humano y que toma toda su fuerza en el siglo XVI no sin resaltar el lugar que una agronomía ingenua da al *stercus.*

Efectivamente, conforme a las prescripciones de los geopónicos, los scybalos del hombre no serán utilizados como abono más que al término de un largo proceso de transformación que requerirá, en primer lugar, que el excremento sea dejado en estado de reposo, se deposite, se decante hasta que se sublime y sus cualidades cambien lo negativo de su estado original por lo positivo de su final, polo noble y sin par.

Todo está en todo, cada cosa contiene un principio y su contrario; lo que quema y abrasa, con el tiempo fecunda y nutre, el olor a estadizo se transforma en perfume y la podredumbre se convierte en oro. Por lo que respecta al excremento del hombre, dice Constantino Porfirogeneta, traducido por Antoine Pierre, «será bueno mitigar su malicia mezclándole otros excrementos (...). Y es preciso, antes que nada, controlar estrictamente a los labradores para que no usen excrementos del año en curso pues no dan ningún provecho y aparte de los otros perjuicios que pueden causar, alimentan alimañas y serpientes. El mejor es el que tiene ya tres o cuatro años pues, con el paso del tiempo, lo fétido se habrá evaporado y lo duro se habrá reblandecido». Esta creencia es, cuando menos, enigmática; presente ya en el siglo primero en Columelle,[8] se la encuentra extendida, primero, por Oriente y Occidente, en las *Geopónicas,* luego, muy al principio del siglo XVI, en Crescentius de Bologne; reaparece, al fin, tal cual en los tratados agronómicos y en las ordenanzas reales del siglo XVI y tendrá un último resurgimiento en la literatura higienista del siglo XIX, aplicada a las técnicas agrícolas.

Todo ocurre como si el cuerpo comunicase a los excrementos el pecado original con el que está marcado:

---

[8] *De Re Rústica,* II, XV.

hay «malicia» en el producto de las defecaciones humanas que, al igual que el alma, aún separados del cuerpo conservan su marca. El Diablo sigue penetrando con su presencia la mierda que, si no obtiene el descanso, volverá contra el hombre su poder enriquecedor para quemar sus tierras y alimentar la serpiente maléfica allá donde llegue, en espera de encarnarse en el mismísimo Diablo. Pero si se deja decantar el desperdicio, si, mejor aún, se le purifica con el agua,[9] su influencia maligna se volatilizará en provecho de su poder fecundante para la tierra. No es la mierda como tal la que se considera perniciosa sino la mierda en tanto que, al ser defecada queda corporificada y no libera, todavía, su espíritu. Espíritu fecundante, cuerpo sutil, principio de vida, cuerpo volátil que se presta a la trasmutación.

Pues el mismo movimiento que aporta a la tierra su principio de vida, inicia en este mismo siglo XVI un retorno a la tradición alquimista de la Edad Media, donde la orina era considerada materia digna de jalonar activamente el camino del descubrimiento de la piedra filosofal. En efecto, mucho antes de que se produjera la separación de los excrementos, cosa que pudo hacerse en ciertas épocas, distinguiendo los buenos de los malos —la mierda de la leche, por ejemplo—, son las materias excrementicias ellas mismas las que pueden ser alternativamente buenas o malas, positivas o negativas, benéficas o no.

Cuando la medicina vaya a buscar, en una observación atenta y minuciosa de los excrementos, el índice visible de la salud de sus pacientes, no hará más que pensar en

---

[9] Según las *Geopónicas*, esta redención por el agua era la costumbre de los pueblos de Arabia: «Cuando lo han secado suficientemente, lo meten en agua y lo secan otra vez, y dicen que tal abono es muy útil para los viñedos.»

las formas, colores y otras cualidades de la mierda como reflejo tangible, que muestra inmediatamente en espejo las cualidades del cuerpo: Swift, que hizo la arqueología de esta mirada, lo interpreta como un policía encargado de escudriñar trazos, indicios y huellas para sacar a la luz la verdad de los sospechosos.

Algo muy distinto sucedió con la alquimia y con toda una parte de la experiencia médica del desperdicio en los siglos XVI y XVII principalmente e incluso hasta las vísperas del nacimiento de la clínica. En efecto, hay indudablemente una *buena* mierda y el *Stercus* puede ser tanto principio de vida como principio de muerte, en sentido estricto, como podría testimoniarlo por sí sólo la inverosímil obra de Gryphius, que apareció en 1593 bajo el título de *In latrinis mortui et occisi,* donde el autor no se propone nada menos que emprender el empadronamiento de los *nacimientos* y las *muertes* de los hombres y mujeres ilustres, principalmente en las letrinas.[10]

La mierda, principio de vida, fecunda como espíritu. Se sabe, por su diario, que, precisamente cuando la inspiración le faltaba, Michelet iba a *inspirar* su creación, tanto en el sentido propio como figurado, en las letrinas con el olor sofocante que llevaba a su espíritu el soplo *animador.*[11] En tiempos de Constantino Porfirogeneta, en cambio, cuando ya «lo que apestaba» se habrá «evaporado», la mierda, que es fuego, romperá su pacto con el diablo y se hará nutritiva, soplo fecundante.

Uno se sorprende entonces preguntándose hasta qué punto fue necesaria una aberración del sentido común

---

[10] GRYPHIUS: *In latrinis mortui et occisi,* 1593, in-8.º; citado en la *Biblioteca scatologica,* París, 1849.

[11] Cf. GEORGES BATAILLE: prólogo a *La Sorciére,* y Roland Barthes, *Michelet.*

para que la mierda llegara a ser llamada «la materia», tanto en el sentido que le da el artículo definido, como en el sentido de la mierda como pura materialidad. Pues esta bi-univocidad no deja de considerar a la mierda como Una, absolutamente, allí donde es Una, aunque se divida en dos: alma o espíritu, tanto como materia y pura, no menos que abyecta. No es seguro que el materialismo haya excluido ese aspecto de la mierda que hace referencia a lo divino. El materialismo ateo que, según Michelet, repudia la historia, mostrará al fin y al cabo respecto al desperdicio una inteligencia casi mediocre, comparada con la del espiritualismo estercoranista.

Lo poco que conocemos de la política del desperdicio del siglo XVI supone la lenta elaboración de un proceso de represión que no llegará a su término hasta la edad de oro del capitalismo y se precipitará en la reducción socialista del hombre a sus necesidades.

La ambivalencia puede también encontrarse aquí en una relación con el desperdicio marcada por la voluntad de lavar los lugares en donde se amontonan las basuras —la lengua, la ciudad— al mismo tiempo que en la creencia mantenida en su valor purificador por el hecho de ser desperdicio del hombre.

El aprendizaje del ver y del sentir

¿Quién guía a quién?, ¿la historia de los sentidos o la historia de la producción y la circulación? La eliminación del desperdicio participa, en la lengua y en la ciudad, de la gran experiencia de la vista que hacen los siglos XVI y XVII: tanto en la pintura como en la nueva astronomía, que hacen del ojo punto geométrico e inventan el telescopio, prolongando infinitamente el alcance de la vista e

incluso en esa primacía de la imagen cuya ortodoxia, según Barthes, fundó Ignacio de Loyola en contra del famoso *auditum verbi Dei, ib est fidem.*[12]

Las letras que caen desaparecen a la mirada, no para distraerla, aún menos para entorpecerla, sino para permitirle ejercerse mejor no permitiéndole errar en la dependencia de la iluminación.

También la ciudad será devuelta a la vista y tendrá que poder recorrerse con la mirada sin impresionar al ojo ni corromperlo, constituyéndose incluso en imagen —edificante, significante del orden—. La asunción de la vista no se hará, sin embargo, sin la descalificación paralela del olor. La primacía de lo visible lleva emparejada esa consecuencia, que veremos lanzada por Kant, de que lo bello no huele.

Los historiadores no ignoran que una historia de los sentidos cambia allí de orientación: de la promiscuidad se pasa al pudor y este cambio no se da sin que se afine el olfato,[13] en cualquier caso sin que sean sentidas como malolientes las cosas que antes, al parecer, no lo eran. La primacía de lo visible en el campo de lo estético no puede, sin embargo, constituirse más que con un trasfondo de cocina. Lo que huele perturba la vista. Pero lo olido que se suprime del campo de lo visible y se consagra al registro de lo oculto, lejos de desaparecer, de borrarse pasa a inscribirse positivamente en una economía de lo visible. La represión supone un retorno de lo reprimido.

Lo que es expulsado de la ciudad se encuentra en el

---

12 Vèase R. BARTHES: *Sade, Fourier, Loyola,* p. 70 y sigs.
13 Véase, principalmente, JEAN-LOUIS FLANDRIN: *Familles,* París, Hachette, 1976.

campo alimentando un proceso de producción que no es más que el otro nombre de la corrupción. La tierra es baja, como dice el saber campesino, no sólo porque hay que doblar el espinazo, sino porque ella misma puede ser incluso más vil que aquéllo a lo que desprecia: aunque omnipresente, el lugar donde Zola exhibe con mayor insistencia la mierda es en *la Terre*. Ahora bien, lo que rechazado de las ciudades alimenta los campos retorna siempre bajo la forma de un equivalente inodoro. El ejemplo del criságiro, el impuesto sobre los excrementos instituido por los emperadores Vespasiano y Constantino, nos lo mostrará:[14] porque hay entre dinero y mierda una equivalencia irreductible, una identidad que no se diferencia de la de la represión y el retorno de lo reprimido, el dinero puede pronunciarse sin olor. Constituir o acelerar la oposición ciudad-campo, que son como el anverso y el reverso de la mierda y del oro definidos ellos mismos por su reciprocidad, es uno de los efectos de la fase llamada, no sin razón, de acumulación *primitiva*.

La ciudad se convierte, por oposición al campo, en el lugar de lo imputrescible, abierto como tal al nuevo espacio de lo visible: allí donde había mierda hay ahora oro y, a su regreso, el excremento no puede más que retornar la ambivalencia constitutiva de su relación: embellecida, ordenada, magnificada, sublimada, la ciudad se opondrá al lodo de los campos, pero se expondrá, con ese paso a convertirse en el lugar de la corrupción frente a la naturaleza notoriamente virginal. «Es hediondo», «apesta a dinero», dirá del burgués más tarde el ciudadano pasado por la centrifugadora del discurso del Estado-Virgen, en la lavadora de la Comunal. Así como la basura, el abono que se dora en los campos produce el oro que perdura en las avenidas ciudadanas,

---

[14] Véase más adelante, págs. 77 y sigs.

también el olor del desperdicio subsiste allí donde duerme el oro.

El Estado puro

Asimismo las leyes de la prōducción y la reproducción harán oscilar continuamente a la ciudad entre estos dos polos que la someterán a sucesivas depuraciones, interpretables como otros tantos indicios de la relación de una sociedad con sus desperdicios: Así, por ejemplo, los vertederos de Haussmann, bajo las bellas avenidas que hacen tabla rasa de la mugre proletaria o ese espléndido *agujero,* puro desgarro abierto en el lugar y sitio del «vientre de París», orificio gigante, hendidura de suspensión abierta antes de que, a dos pasos de allí, les Halles y el Versailles de un palacio de la Cultura sacaran a la luz del día sus tripas ascendidas por su misma visibilidad al rango de la ficción, como si se tratara de ofrecer a la vista el desperdicio mismo, pero decantado, como si en este lugar de la cultura supuestamente al abrigo del vil comercio, el poder debiera conmemorar limpiamente el ceremonial en que el déspota se caga en honor de sus súbditos llamados a darle las gracias por la mierda que les ofrece.

Desde el siglo XVI el capitalismo va encerrando a la ciudad en el anillo de Moebius de un discurso cuya división misma le constituye en Uno y convierte esa dialéctica de los contrarios en lazo de unión que haga perdurar el discurso del capitalismo; es decir, un discurso de lo rico que asocia lo pobre a lo vil, a lo bajo, a la corrupción, en una palabra, a la mierda y un discurso de lo pobre que sospecha siempre en el lujo una corrupción y reconoce lo rico como apestoso. Tanto señores como esclavos, huelga decirlo, *huelen* al judío a dos pasos y

muestran un olfato muy sensible para reconocer en la oscuridad al negro por su olor: común obstinación del racismo que, si produce una relación entre ellos, no lo hace más que como efecto de ese lazo de unión con que el discurso del capital les amarra, literalmente, para hacerlos considerarse mutuamente como basuras.

•

En ese punto se inscribe el Estado como gran ordenador del reparto de los desperdicios en sus conexiones con los discursos cuya causa pueden ser ellos tanto como su objeto y como lugar por excelencia donde el capital teje las entretelas de su discurso. Pierre Legendre ha mostrado soberbiamente que la burocracia patriótica asienta su poder en una mitología donde el Estado «es el responsable supremo del poder absoluto y de la pureza virginal, inscribiéndose ésta como antítesis del sucio dinero». El poder como tal, bárbaro, tiránico, es repugnante, como lo son todas las cosas que tienen que ver con el comercio vil de aquí abajo (el dinero, la sangre, el sexo). El resistente lazo que ata a los sujetos de las instituciones occidentales, en su relación con el poder centralista, se transmite tan infaliblemente que no hay ningún fantasma de abolición del Estado que no acabe por fracasar y precipitar su propia degeneración y que, al contrario, no prolongue, endureciéndola, la capacidad del lazo y ello porque el Estado es puro, virgen, libre de toda corrupción y en sus divinas manos las cosas más repugnantes acaban purificándose.

También el dinero es puro cuando es del Estado y puros los clérigos llamados a servirle, como puro es también el poder cuando es legítimo y divino. «A semejanza de Hércules, el Estado purifica todo, incluso las cuadras», dice Legendre, que sitúa la cuestión del Estado como lugar del poder divino, significante del orden puro en la línea de una economía de la salvación que ha

venido a encarnarse institucionalmente en Francia en el movimiento de la Contra-Reforma, especialmente en el texto de derecho administrativo.[15] No está fuera de lugar decir que queda, allí, ampliamente respondida la pregunta gramsciana sobre las fuentes de la «statolatría» tal como se formulaba angustiosamente en las «Notas sobre Maquiavelo» al mismo tiempo en que el marxismo instituido velaba incansable sobre el sueño de los súbditos del centralismo. Pues la statolatría no hace más que responder al Amor que emana del Estado —ese Estado que «caga dinero», dice aún Legendre—, inundando a sus súbditos con sus regalos, versión simbolizada de la mierda depositada por el tirano, tanto si es pontífice de la Santa Iglesia romana como si es pivote real de la «monarquía Heliotropa».[16]

Si es en femenino como nuestra bella cuestiona su belleza para responderse que el Maestro la lava, es precisamente porque nadie se absuelve del goce de aquí abajo si no es recurriendo, debidamente castrado, a los cielos del Estado, donde se abolió la diferencia de sexos para no dejar más que Uno y no hembra precisamente, sino investido de una feminidad cuyo concepto se acerca al ideal del Sin-sexo.[17] El Estado llamado burgués promulga su ley, en primer lugar, por boca del rey. El que lava es un nuevo Maestro: no se trata de que el Estado no nazca hasta la época Renacentista, pero sin duda no el Estado en sentido moderno, es decir, ese Estado nacional que reúne los añicos de un territorio desmembrado alrededor de una única moneda y de una única lengua que dan fe de la circulación entre mercancías y cuyo valor circula corrientemente hasta que el líquido

---

[15] Véase PIERRE LEGENDRE: *Jouir du Pouvoir*, op. cit., principalmente, su capítulo titulado *l'Etat pur*.
[16] Expresión tomada de Jacques Lacan.
[17] Véase LEGENDRE: op. cit.

pierde el equilibrio en la balanza. El Estado no controlaría la circulación de mercancías —circulación que precisamente se hace galopante en el siglo XVI— si no interviniera también simbólicamente en este proceso. Mejor aún, si su eficacia en la economía no estuviera ligada de forma tan estrecha a lo que se movió tan activamente en el registro de lo simbólico. La distinción, implícita al derecho burgués, entre *público* y *privado,* es constitutiva del Estado moderno. Pues esta distinción se corresponde con aquella otra que opone la corrupción del mundo, el comercio —tanto el de la carne como el de las mercancías— (es decir, lo privado), a la pureza del poder de Estado (lo público), del que se sabe, por otra parte, que lo purifica todo, incluso el dinero. Esta distinción es constitutiva del derecho burgués o, si se prefiere, implícita en el mito del Estado, que no cesa de reproducirla. Una banda de traficantes no sabrían ocupar como tales la posición del poder estatal sin exponerse, de inmediato, a ver cuestionada la legitimidad de su posición: justamente ninguna, puesto que su poder se revelaría sentado sobre un montón de basura.

El Estado, en tanto que significa el buen dinero, se convierte de golpe en la condición *sine qua non,* de la reproducción, en tanto que es fuera de él —al menos en el teatro de lo aparente— donde se hacen los negocios, donde los comerciantes remueven la mierda. El Estado, a partir de los siglos XVI y XVII, pasa a ocupar el proscenio porque la reproducción social implica para su propia perpetuidad y la del proceso de acumulación primitiva que el lugar del poder y el lugar de la mierda estén disociados. Falta que sea posible no parar la acumulación de riquezas y mantener la actividad mercantil en el registro de lo privado a medida no sólo que vayan extendiéndose los cambios mercantiles, sino también y sobre todo a medida que se desarrollen de forma

autónoma sin que los regente internamente ética ninguna.

En efecto, se podrían desarrollar considerablemente las anotaciones de Legendre al respecto y demostrar que, a partir de los siglos XV y XVI la práctica y el pensamiento económicos se sustraen totalmente a las consideraciones éticas que los habían marcado en los períodos anteriores. La economía nunca ha sido como entonces lugar de mierda, lugar de corrupción, diferenciada como tal de toda moral. El Renacimiento, según los economistas, marca, por ejemplo, el abandono de la regla medieval de moderación de la ganancia y el desarrollo de las teorías mercantilistas definidas —tanto si se trata de la forma primitiva de bullionismo como del industrialismo francés o del mercantilismo inglés— por una meta única a alcanzar: enriquecer la Nación. Parece que se olvida que las teorías económicas no han nacido con los mercantilistas o los fisiócratas cuando la Edad Media estaba dotada de un auténtico pensamiento económico que era el fuerte de los teólogos, Tomás de Aquino, Nicole Oresme y otros Padres de la Iglesia. El pensamiento canonista imponía entonces, especialmente por la doctrina de la Justicia Comunicativa o por la condena del préstamo a interés, reglas éticas en los cambios mercantiles tanto como en la producción propiamente dicha.

El Estado se dará entonces como el lugar de la articulación del pensamiento canónigo y de la tradición antigua, griega y romana, no solamente por el hecho de que continuará respetando la división platónica y aristotélica del trabajo, que dividía las actividades humanas entre obras bajas, obras de esclavos dedicados a la satisfacción de las necesidades materiales, y las actividades superiores, sino también por el retorno que supondrá al derecho romano para asentar las formas nuevas de propiedad privada y de libertad de contrato. Es manifiesta y com-

pletamente legítimo hablar de una tradición romano-canónica del Estado, sobre todo en Francia, que se inscribe en el proceso de producción y de circulación, marcando una división entre el registro de lo público y el de lo privado, donde se ejerce la separación entre el buen y el mal dinero, entre el oro lustral y el oro como puta condenada; dentro de esta división, el Estado se sitúa en posición de alambique autorizando efectivamente a la Nación a enriquecerse, sin que ello suponga una marca demasiado evidente de la corrupción de los negocios. Es importante también que lo privado lleve el signo, absoluta e imperativamente unívoco, de la mierda: es una condición para que el reino convierta en tesoro signos y abonos.

Una arqueología de lo privado

Así pues, no en vano nos habremos preguntado cuál de las dos es la que guía los pasos de la otra, la historia de los sentidos o la historia de la economía. Pues la política de la mierda que inaugura el siglo XVI ordena nada menos que una policía del desperdicio y una evidente *privatización* del excremento. El edicto de 1539 y los reglamentos de policía que le sucedieron obligan, en efecto, a los particulares a construir letrinas en sus casas, manteniendo en una rigurosa equivalencia los términos de *retretes* y *privados* para designar los lugares donde, de ahora en adelante, deberán ejercerse las necesidades.

Nos encontramos con que esta política es absolutamente inédita y que los privados como tales no encuentran equivalente en la historia. En el siglo XIX se discutió mucho acerca de si los romanos habían conocido o no un equivalente de lo que, a partir del siglo XVI, se designó con los diversos nombres de retretes, privados,

letrinas o desahogaderos. Parece que no solamente las ruinas romanas no aportan la prueba positiva de la existencia de privados, sino que se constata, en cambio, que los tratados de arquitectura, y el de Vitruvio en primer lugar, no dicen ni una palabra de ello, a excepción quizá de un pasaje del libro VI, donde se encuentran las palabras *«cella familiaricas»*, cuyo sentido no puede abarcar lo que habitualmente se entiende por *sellas familiares*. En la edición instaurada por Perrault de la obra de Vitruvio se lee la siguiente nota:

> *Retretes*. No es fácil saber con exactitud lo que Vitruvio entiende por *cellas familiares, sellas perforatas, ad excipienda albi excrementa accommodatas*, pero, *sella*, que significa un *asiento*, es otra cosa que *cella*, que significa una *habitación pequeña*. Parece, sin embargo, que Vitruvio no ha puesto la palabra *cella* en lugar de la de *sella* por distracción, porque se trata aquí de habitaciones de que estaban compuestas las viviendas y no de cosas con las que éstas se amueblaban. Y puede creerse también que él añadió la palabra *familiarica* o *familiaris* para designar el uso de esta pieza, que estaba destinada a la comodidad de las necesidades ordinarias. Pero es preciso entender que lo que aquí se llama *retrete* (es así como los traductores interpretan las palabras *cellas familiaricas*), no era más que un lugar para guardar la silla y los otros muebles necesarios a la habitación y no el lugar que en francés se llama *privado*, porque éste no se encuentra, en absoluto, en los edificios que nos quedan de los antiguos, aunque tuviesen en sus casas *fosas* privadas. Lo que ellos llamaban *latrinas* eran lugares públicos donde iban los que no tenían esclavos para lavar y vaciar sus

orinales, que se llamaban también *latrinae a lavando*, según la etimología de M. Var, pues Plauto habla de la sirvienta *quae latrinam lavat;* y *latrina* no puede ser entendido, en este pasaje de Plauto, como la *fosa* que, entre los romanos, se vaciaba por unos conductos subterráneos por los que pasaba el Tíber. Es muy posible que Plauto se haya servido de la palabra *latrina* para decir que *Sella familiaris era veluti latina particularis.*[18]

Esta nota da a entender bien claramente que había, en la Roma antigua, una separación público-privado, en lo que se refiere a lo excremencial, que no se corresponde con aquélla cuya experiencia realiza el Renacimiento. Si el siglo XIX, infatuado del discurso del capitalismo triunfante, no se equivoca, podemos darle crédito. Si por *cellas familiaricas* es preciso entender únicamente el lugar, circunscrito al interior de la casa, donde «se guarda la silla y otros muebles necesarios a la habitación», dicho lugar se diferencia absolutamente del *privado* hasta el punto de que la construcción viene a ser motivo de edicto del Estado monárquico francés, que une en ella el espacio del *privado* y el lugar de la *acumulación* de las materias, adecuando además esta curiosa condensación por medio de la obligación impuesta a cada *propietario* de construir a corto plazo las citadas fosas privadas.

Es preciso detenerse ante ese juego de la lengua, que quiere que lo privado sea, por oposición a lo público virginal, el lugar de comercio de los negocios notoriamente sucios, el lugar donde se ejerce el proceso de acumulación primitiva, siendo a su vez ese espacio do-

---

[18] *Les dix Livres d'Architecture* de Vitruvio, corregidos y traducidos por M. Perrault; 2.ª ed., París, 1684; in fol., Libro VI, cap. X, nota 6.

méstico de la deyección, donde se va a hacer las necesidades, covirtiéndose, en consecuencia, en el lugar de acumulación del desperdicio. Acumulación marcada por la individuación del desperdicio y por la asignación que se hace al sujeto —evidentemente propietario tal como se entiende en el derecho— del producto de sus deyecciones. ¡A cada uno su mierda!, clama una nueva ética del *ego*, edictada desde el lugar donde el Estado invita a los sujetos de derecho a posar sus culos sobre sus montones de oro.

Objeto de una política, la mierda se ve destinada a ser una cosa privada, el asunto de cada sujeto, de cada propietario desde el lugar del discurso donde se encarnará el otro término del matrimonio binario público-privado: El Estado, lo público. A partir del siglo XVI el Estado moderno empieza a tener un discurso contradictorio acerca del desperdicio, aunque homogéneo con su definición como Estado del capitalismo, pues es un discurso que compromete a los propietarios a enriquecerse al mismo tiempo que sigue manteniendo, respecto a las sucias riquezas, la misma consideración que les conferían los canonistas.

Lo privado, cosa repugnante, donde cada uno hace sus pequeños negocios, frotándose las manos socarronamente, será, literalmente, el lugar de la acumulación *primitiva;* pequeño montoncito de mierda que hay que cuidar y mantener, incluso querer tiernamente, en oposición al Gran-Estado-Colector, que se engulle el impuesto, el Estado-*Cloca máxima,* que ordena toda esa mierda, la canaliza, la purifica, delega una corporación especial para recolectarla, sustrae a las mierdas los lugares donde se tratan los negocios y prevé muy severas multas para tasar a los propietarios que, transgrediendo la ley impuesta de discutir los negocios en el secreto del gabinete, dejaran

entrever que «todo esto no huele muy bien», lanzando, como se dice, su mierda por la ventana, a la vía pública.

Ciertamente, ello no impedirá a Trufaldin echar por la ventana, sobre Leandro, los perfumes de su orinal,[19] ni al ama inundar ingenuamente a don Japhet:

> EL AMA (*abriendo la ventana*). —La noche es oscura.
> (*Vacía un orinal sobre la cabeza de Don Japhet*): ¡Agua va!
> DON JAPHET, *gritando*. —¡Agua va! ¡Dios Santo! ¡Mierda!
> Este último accidente no promete nada bueno.
> ¡Ah!, perra ama, o sirvienta, o demonio,
> Me has empapado todo, abominable meona,
> Sepulcro de huesos vivientes, habitáculo del [diablo...
>
> EL AMA, *recomenzando*. —¡Agua va!
> DON JAPHET. —La mala pécora ha redoblado [la dosis.
> Maldita mona, si fuera agua de rosas,
> Podría sufrirla por mucho frío que hiciera.
> Pero estoy completamente cubierto por tu infecto [diluvio,
> Y cuando esperaba el retorno de mi bella,
> Empapado de mierda, ¿qué haré con ella?
> Maldito sea el amor y malditos los balcones
> De donde se sale todo cubierto de orina y sin [calzones.[20]

No se trata, en realidad, de la limpieza real de las

[19] Véase *l'Etourdi* de Molière, acto III, escena 13.
[20] SCARRON: *Japhet d'Arménie*, citado por P. Larrousse, Dictionnaire del siglo XIX, artículo «Fosses d'aisances».

calles de la capital. La costumbre de tirar las basuras por las ventanas podrá muy bien continuarse hasta el siglo XVII, en que podrá decirse que París, en vísperas de la Revolución: *«Es imposible vivir en esta gran ciudad sin ser manchado por la pala del basurero o por la lengua de la bajeza»,*[21] lo cual no hará sino resaltar mejor el hecho de que el objeto real de la higiene no está en el fin que se le asigna. La policía del desperdicio apunta sobre algo muy distinto a lo que ordena. Efectivamente, a nivel del discurso no se marcan fines, pero si alguno de los objetivos se realiza, siempre es al precio de un cierto fracaso respecto del objeto real (aquí la mierda) en provecho de otro al que simbólicamente sustituye. O, más aún, no es tanto el objeto como tal lo que cuenta, sino las relaciones de los sujetos con ese objeto. La desaparición del objeto-desperdicio se invoca aquí para autorizar una transformación de la relación del sujeto con su mierda, que incluye esta relación en el lazo de dependencia en que cae con respecto al Estado absoluto.

---

21 LOUIS-SEBASTIEN MERCIER: *Tableau de Paris,* vol. V, cap. CCCL, pág. 326 y siguientes, Amsterdam, 1782-1789, 12 vol. in-8.°. Donde, como se ve en esta asociación de la «pala del basurero» y de la «lengua de la bajeza», se confirma la homología de una política de la lengua y de una política de la mierda.

LA COSA COLONIAL

«Onceava figura: la máscara se agita y mastica y deglute tan bien que engulle la cosa colonial, todo está civilizado
Telón.»

BERNARD NOËL
Le Château de Cène

Evidentemente el Estado es una cloaca. No solamente porque vomita la ley divina por su boca devoradora, sino también porque se instituye como ley de lo limpio por encima de sus vertederos. La tríada higiene-orden-belleza que Freud definió como la de la civilización se reconoce en la asunción de la figura del Estado. «La civilización, dice Lacan, es el desperdicio, la *cloaca máxima*».[1] No sería demasiado arriesgado traducir aquí civilización por Estado, sería tanto como decir que el Estado es más totalitario cuanto mejor institucionalizada está esta tríada. Si la civilización es lo contrario del *barbaros* de los griegos es porque siempre es la encarnación del orden puro, del divino poder, ideal, todavía hoy, del Estado-de-

[1] Conferencias de las Américas, in *Scilicet* 6/7.

las-Repúblicas. La proposición «la civilización es el desperdicio» sólo es verdad a condición de que se complete con la segunda «el Estado es la cloaca»;[2] pues la civilización es siempre la del vencedor, la del invasor doméstico que, al contrario del bárbaro, viene a sembrar su mierda por todos los sitios por donde pasa y marca el recorrido de sus conquistas con una prohibición primordial: «prohibido cagar aquí». Esto no lo ignora la memoria de los pueblos conquistados hasta el punto de que se reconoce su huella en sus escritores. Así, Joyce, que, paradójicamente, no se muestra menos hijo de Irlanda que su hermano mayor Swift cuando en *Ulises* hace mantener al profesor Mac Hugh, en los locales del *Hombre libre* y de *la Nación,* la opinión del que resiste al invasor:

«LA GRANDEZA QUE FUE ROMA.

—¡Alto ahí!, dijo el profesor Mac Hugh, que levantó reposadamente dos dedos ganchudos. No hay que dejarse engañar por las palabras, por el ruido de las palabras. Se trata de Roma, imperial, imperiosa, imperativa.

Desplegó unos brazos de orador, de raídos y sucios puños, y al cabo de un rato:

—¿Qué fue su civilización? Grande, de acuerdo, pero vil. Colectores, cloacas. En el desierto y en la cumbre de la montaña, los judíos decían: *Se está bien aquí. Elevemos un altar a Jehová.* El romano, como el inglés, que ha caminado sobre sus huellas, llevaba a todas partes donde ponía el pie (entre nosotros, no lo ha puesto

---

[2] Jules Ferry, que es el más bello ejemplo de llamada del Estado (su trompeta de la colonial resuena aún en nuestras orejas de veteranos de la comunal), tocaba ciertamente algo, mientras escribía «Les Comptes d'Haussmann» meneaba esta mierda del hombre de Estado que fue por excelencia el Gran Colector.

jamás) esa única obsesión del vertedero. Envuelto en su toga, miraba enderredor y decía: *Se está bien aquí.* Construyamos un wáter.

—Lo que hicieron de buena gana, dijo Leneham. Nuestros buenos y viejos antepasados, tal como vemos en el primer capítulo del libro de Guinness, estaban a favor de la libertad en todos los terrenos.

—Eran dignos hijos de la naturaleza, murmuró J. J. O'Molloy. Pero nosotros tenemos también la ley romana.

—Y Poncio Pilato es su profeta, salmodió el profesor Mac Hugh.»[3]

Y Joyce encadena inmediatamente con una anécdota de J. J. O'Molloy sobre el presidente del Tribunal de Cuentas...

Los negocios se hacen mientras el Estado mira a otra parte. Y no mete su mano ni en la sangre de la crucifixión ni en la mierda de los mercaderes, excepto por el hecho de que éstos, en la ley romana, recuperan su salud con un oro, pagado bajo forma de impuesto al Estado, que los purificará. Pilatos es profeta de la ley romana, precisamente porque se lava y, al lavarse, participa del orden puro, se pone al amparo de esta ley que él enuncia y anuncia. Pero, si su nombre va ligado, en la memoria del Occidente cristiano, a la infamia y a la deshonra es porque su gesto es el que revela, más exactamente, la imagen latente del poder, desarrolla lo negativo del Estado; es decir, el revés podrido de las vestalías de su anverso. Hasta el punto de que, siendo subprefecto del Estado conquistador, no administra la

[3] JOYCE, *Ulises:* ed. Follio, págs. 192-193; ed. inglesa. Penguin, págs. 132-133.

pureza, el bautismo del divino poder, sino que se humedece solamente y baña su persona en la ley que lava, sin estar a la altura que corresponde a la posición de Maestro. Por otra parte, si hay corrompidos y podridos en la burocracia, no es en la cumbre de la jerarquía donde se encuentran, sino a mitad de escalafón, enclavados entre un subjefe celoso y un censor todo amor: Pilatos es una víctima del centralismo.

Si hay que creer a Gaultier de Claubry, el eminente higienista, a su regreso de Londres, el Reino Británico no se mostró, en lo relativo a los vertederos, a la altura de la Roma imperial: el informe que él hizo al respecto nos instruye, aunque con una complacencia muy patriótica, en verdad, sobre las epidemias que se suponían causadas por la putrefacción debida a la acumulación de desperdicios en las cloacas londinenses, cuya forma circular se consideraba la causa. Pero nada podrá quitarle pertinencia a los propósitos de Mac Hugh y de sus acólitos cuando es un hecho manifiesto que Inglaterra se encontraba, en el siglo XIX, en cabeza del pelotón de naciones llevadas por el viento nuevo de la higiene, promoviendo una gama excesivamente refinada de aparatos dedicados al orden, a la higiene y a la belleza que, en Francia, como en otros sitios, llevarán en lo sucesivo la marca de su nación de origen, hasta tal punto que en el siglo XIX sólo se hablará de «palanganas a la inglesa» y de «urinario inglés».

Hay que entender literalmente, pues, lo que escribe Joyce para ver la rigurosa equivalencia entre el *Imperium Romanum* y el Imperio Británico en tanto que imponen la civilización a sus colonias. Puede leerse en Swift[4] la

---

[4] JONATHAN SWIFT: «El gran Misterio, o el arte de meditar sobre el retrete, renovado y desvelado por el ingenioso doctor Swift, con observaciones históricas, políticas y morales, que prueban la

anticipación genial de lo que efectivamente llegará a ser la política británica del desperdicio así como la consustancialidad que él ve en el lazo que une el imperialismo de un Estado con su política del desperdicio.

El osario, los objetos de culto

El blanco tiene para el negro olor a cadáver. El negro tiene para el blanco olor y color de mierda. Este común reconocimiento sustenta su odio recíproco, odiándose uno al otro precisamente porque se devuelven la imagen de lo que cada uno esconde y se disimula a sí mismo y viendo, en esa obstinación del otro en arrancarse de la propia tierra (de la que, efectivamente, el conquistador se arranca para, dejando su suelo, ir a cultivar la tierra del otro; es decir, ponerla a punto de producir y hacerla propia para, cultivándola, arrancar al bárbaro de su tierra-mierda), la ciega arrogancia del que no sabe que debe morir. El que impone la civilización no puede dejar de creerse inmortal: por esto es por lo que hay un olor a cadáver formado por un retorno de lo que él rechaza de su condición de mortal, teniendo que desprenderse* como los otros de su doloroso «despojo terrestre».

Los cadáveres no dejan de ser desperdicios que se entierran. Y el occidente cristiano ha mantenido durante mucho tiempo que lo que se imaginaba era el olor a cadáver y el olor a mierda en un temor semejante al que sentía por sus efectos mórbidos: la historia de su percepción olfativa, como la de la distancia a la cual se deseaba mantenerlos, son paralelas. En lo que se refiere a la muerte, su

antigüedad de esta ciencia, y que contienen los usos diferentes de las distintas naciones en relación a este sujeto», seguido del «Proyecto para construir y mantener letrinas públicas en las ciudades de Londres y Westminster», Dublín, 1743, reed., París, 1946.

* Démerder en el original, de *de* y *merde* (N. de la E.).

amenaza no será definitivamente alejada hasta que el principio de igualdad llegue al cadáver retirándolo a la fosa común para autorizar así, a la mayoría, a localizar en un culto el cuerpo-desperdicio que, en el anonimato del osario y de la inmundicia, se ocultaba anteriormente a la memoria. Al individualizarse, el cadáver puede dejar de ser desperdicio maloliente y es promovido a la dignidad conquistada de reliquia, rompiendo su pacto con la cloaca para convertirse en un buen excremento que hay que conservar piadosamente. Por otra parte, cementerios y lugares de mierda conjugan su experiencia hasta el punto en que históricamente, delicioso cadáver y exquisito desperdicio, se reúnen.

Si la tumba, en Occidente, es también un lugar que se cultiva y el sepulcro algo que se decora y se adorna —como la otra cara de la floritura— la Europa victoriana y colonial muestra el mismo gusto por el barroco, por la limpieza, y por el florón e incluso confía idénticos materiales para la ornamentación de las letrinas que para la de las tumbas. Pórfidos y caobas, porcelanas y mármoles hacen capilla al desperdicio y los meaderos se erigen en las esquinas de las calles como los calvarios en las encrucijadas de cuatro caminos. ¿Qué es lo que justificará en plena mitad del siglo XIX (en 1834, según Robert; en 1863, según Bloch y Wartburg) esta curiosa polisemia, por la que capilla miniatura y urinario vienen a reunirse bajo un común sustantivo, si no se mantuvieran un inconfesable parentesco? Si, por ventura, las bibliotecas ardieran y supusiéramos reinventado en los siglos venideros el oficio de antropólogo, sin duda se preguntarían a qué dioses podríamos haber rezado en esos *edículos,* en los que el tiempo habrá borrado el olor y cuyas ruinas podrían no ser menos enigmáticas que esas sobre las cuales nos preguntamos, aún hoy, si fueron dedicadas o no, alguna vez, al culto de los muertos. Y,

¿no llegaremos igualmente a preguntarnos sobre el hecho de que, al siguiente siglo, la porcelana del closet llegue a convertirse en su pintura, en el significante de la cámara fría? ¿si no será la maleta blanca, llena de mierda, del conquistador del espacio, que nunca se separa de su querido cadáver, porque no se resigna, y sobre todo, en la luna, a separarse de su «despojo terrestre», la que constituirá un problema a los ojos de las generaciones venideras?

El tiempo del imperialismo conquistador resucita sobre el suelo de la tierra-madre algo de la deificación romana de las secreciones del hombre, bajo la forma disfrazada que conviene a los tiempos del ateismo naciente. Roma mantenía en una mayor vecindad, ciertamente, lo que en el occidente victoriano se asocia al edículo.[5] Pero, la compulsión a lo limpio no podría motivar por sí sola el ímpetu arquitectónico que alcanzó, en aquel tiempo, a los lugares de mierda: es como la conmemoración de algo, como si la civilización depositara allí ofrendas y oraciones para protegerse, perpetuando, sin embargo, el recuerdo del retorno de antiguas costumbres, que daban a entender más claramente a los hombres de qué tierra están hechos.

No es porque Victoria fuera una déspota* por lo que Londres se dota de los más perfectos urinarios y celebra el entierro de los excrementos construyendo edículos. Tal vez estaremos más cerca de la verdad si seguimos, en la correspondencia de Alberto, el interés que sentía, aparte de otros no menos importantes para el Imperio, por el estiércol humano en tanto que se hacía indispensable para el cultivo de las tierras y, pensando en la relación

[5] Juvénal, Sat. VI, Des Femmes: Noctibus hic ponunt lecticas micturiunt hic Effigiensque deae longis siphonibus implent; Inque vices equitant, ac, luna teste, moventur Inde domos abeunt: tu calcas, luce reverse, Conjugis urinam, magnos visuris amicos.

* *Pète-sec* en el original. Fam. persona autoritaria y colérica (N. de la E.).

calidad-precio, particularmente digno de estima. De una estima capaz de llamar al recogimiento.

Un recogimiento del cual una historia de la Irlanda oprimida podría decir que no fue menos invocado por el humor feroz de Swift de lo que lo hubiera hecho posible la contigüidad del profesor Mac Hugh y de Leopold Bloom. Pues bien, si nos permitimos una lectura recurrente de la historia, del mismo modo en que Joyce anticipó genialmente el retrato mismo del tirano fascista al dotar a Bello, que hunde su talón en el cuello del judío Bloom, de un mostacho, chaqueta verde, calcetines y «sombrero de alpinista con plumas de gallo silvestre» así también, la risa estridente de Jonathan Swift resuena, todavía, a un siglo de distancia, en la mueca obscena de una Victoria colectora de orines y de prepucios.

Así habla Swift en 1743 en su *Proyecto para construir y mantener las letrinas públicas en las ciudades y barrios de Londres y Westminster:*

> «Las citadas letrinas se construirán con losas de piedra de Portland. Las galerías y ornamentos de las fachadas serán de mármol. Las estatuas, bajorrelieves, esculturas de las cornisas y capiteles de las columnas y pilastras representarán posturas usuales durante la evacuación de los intestinos. Los patios estarán pavimentados de mármol y habrá en medio un estanque cuyo grupo ornamental hará alusión al uso del edificio. Se construirá un pórtico, cubierto por una bóveda plana sostenida por columnas, alrededor del patio y, entre dos columnas, habrá siempre una puerta abierta que conducirá a un lugar secreto.
>
> »Los citados lugares secretos se adornarán con frescos y arabescos adecuados y de figuras

> jeroglíficas. Finalmente, en invierno se extenderán tapices de Turquía en el suelo y en verano se sembrará de flores y césped.»

Pasará alrededor de un siglo hasta que Londres cree, retrospectivamente, como proyecto, lo que no podía ser aún caricatura aunque lo será inmediatamente en la sustracción que la realidad operará sobre la ficción construyendo, tal cual, las citadas letrinas, al menos los «frescos de arabescos adecuados». Es bien sabido que las utopías, en caso de realizarse, lo hacen por exceso y que el paso al acto que les da consistencia en lo social se revela generalmente como reduplicación de la norma, o sea, como opresión. ¿Podría ser qué, con este humor gesticulante, el corrosivo swiftiano no haya hecho más que instituir el discurso mismo cuya denuncia anticipaba? O bien que podía desarrollar ya el ideal victoriano de lo atildado y de la voluta ornamental para que el oprimido fuera hasta tal punto profeta en el país del opresor — hasta que pueda decirse que es él quien ha hecho posibles las condiciones del espacio del monólogo interior de Bloom cuando, por la mañana, se desabrocha. El texto de Ulises atestigua que no se caga de forma diferente en Irlanda que en la ciudad londinense; es decir, que se piensa en ello de igual modo. Por eso, a fin de cuentas tiene razón la arrogancia patriótica del profesor Mac Hugh sentenciando «el hacedor de closets y el constructor de cloacas no serán nunca los dueños de nuestra alma», pues Inglaterra, en toda su extensión —su civilización—, no ha desmentido que, adueñándose del desperdicio, el Imperio se adueña de las almas.

La obscenidad del tirano

El Estado no tiene ninguna necesidad, para ejercer su dominio sobre los pueblos que domestica, de confiar la

inspección de los Privados «a filósofos y ministros que por el gusto, el olor, la tintura, la sustancia de las evacuaciones del cuerpo natural, sepan descubrir cuál es la constitución del cuerpo político y advertir al Estado de los complots secretos que hacen las gentes inquietas y ambiciosas».[6] Si no llega a estos extremos es porque los efectos de esta mirada inquisidora parecen tener que anticiparse en la sustracción del excremento a la mirada que opera la civilización y cuya lógica no cesa, paradójicamente, de respetar aquello que guiaría la vigilancia escrutadora del filósofo y del ministro.

Para que los miembros hagan cuerpo con el trono del Estado-conquistador, no hay necesidad de llegar a poner bajo el microscopio la fibra del desperdicio; basta con asegurar el control de los esfínteres, que se prevenga que no se cagará fuera ni de otra forma distinta a los códigos —los del maestro—, el que sabe y, sobre todo, el que sabe aguantarse. De suerte que, a fin de cuentas, «a continuación será casi todo una misma cosa», como de Seyssel se complacía en deducirlo de la política de la lengua que aconsejaba al rey, llamado a seguir los pasos de los «ilustres conquistadores» romanos, cuando «tenían el reino del mundo y trataban de perpetuarlo y hacerlo eterno». No se le ocurrió al consejero de Luis XII hacer la edición francesa de *Geoponica de Re Rustica,* a pesar de que fue de los primeros en promover el movimiento de traducción de los Antiguos. Pero bien se puede pensar que la compulsión a uniformizarlo todo, no es causa última de todo lo que hay de idéntico ejerciéndose aquí y allá, en la mierda y en la lengua, para asegurar el dominio del maestro sobre las almas.

La extensión de lo Mismo, ¿no será más bien efecto antes que causa? En primer lugar, el maestro se lava, la

---

[6] Swift, *le Grand Mistère,* op. cit.

limpieza del otro sólo llegará después como consecuencia de aquélla; si yo me tengo en pie —si yo sé mantenerme— no está bien que el otro me lo recuerde; es decir, que me haga sentir que he podido andar a cuatro patas. ¿Por qué si no el monarca hubiera sublimado su lengua antes de extender su uso? Si yo soy bella es porque el maestro es puro. Es su pureza la que embarga mi alma dominando el desperdicio. «Aquél que es semejante al Señor, nuestro Dios, que habita los lugares más elevados y mira lo que hay por debajo del cielo y sobre la tierra; el que saca del polvo al que está en la indigencia y *el que aleja al pobre de su estercolero* para colocarle junto a los príncipes de su pueblo...»[7] se apodera de mi alma y, literalmente, me saca de la mierda: por eso le tengo amor y reconocimiento.

Por definición, el que me saca de la mierda no por ello deja de inducirme a poner mi nariz encima de ella e ir a reconocer, en ese estiércol del que me aleja, esa mierda como mía, cosa repugnante de la que mi enseñanza en alejarme confirmará para siempre que me pertenece.

En el gobierno del aprendizaje esfinteriano del cuerpo social, el Estado vuelve a añadir que invita a sus sujetos a *oler*. Se comporta a la manera del educador «obsceno y feroz» que castiga la incontinencia del niño haciéndole oler sus *excreta* o algo peor. De ahí la nueva experiencia del olfato que se estimula históricamente con la presencia del Estado fuerte. El olor se convierte en lo innombrable y lo bello surge de la eliminación del olor, concomitante al proceso de individuación del desperdicio y a su instauración en la esfera de lo privado.

---

[7] *Libro de los Salmos,* Salmo CXII.

El aprendizaje del olor estará enteramente dirigido contra el *stercus*. Diez años antes de la ordenanza de 1538, Francia importa el término de perfume y, cuando el espacio de la deyección se encuentra limitado a la esfera familiar, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, entonces la pintura designa, por así decirlo, el lugar del olfato cuya representación será la escena de la madre limpiando el culo de su hijo.[8] Alejado del estiércol, nunca el sujeto se ha encontrado tan cerca de *su* propia mierda y presto a renacer en ella, si esto le place a quien tiene todo el poder —incluido el de «sacar del polvo a quien está en la indigencia»—, el educador tiránico encarnado en el Estado.

El hecho de que la monarquía sea de derecho divino puede traducirse también en el de que el Estado no es más que la metáfora del Señor que, *«de stercore erigens pauperem»*, compra la pureza de mi alma. El Estado tiene completo poder de blanquearnos, volvernos blancos e inocentes, pero contribuye mucho a ello el color que Dios da a nuestra piel y es el negro precisamente ese punto límite en que el Estado colonialista se tropieza con su imposibilidad de dominarlo todo, aunque no deje en ningún momento de disimular su fracaso. Tanto es así que deberán conjugarse la experiencia de la negritud y la de la sinrazón para que el totalitarismo del Estado encuentre, por fin, en el «negro histérico» el objeto repugnante que se resiste a su luminosa seducción.[9]

Para nosotros, cadáveres sujetos enjalbegados con la cal viva del tirano legítimo, el paso del osario a la tumba está históricamente precedido por el discurso que institu-

[8] Ariès, Ph. *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, reed., le Seuil, 1973, pág. 392.
[9] Cf. DOMINIQUE COLAS: «Lénine tayloriste», *Critique*, núm. 358, marzo 1977.

cionaliza, «es decir», «incorpora», la mierda, disociando la experiencia del *stercus,* del estiércol esparcido a los cuatro vientos, público, de aquella otra experiencia de los *screta,* del excremento como cosa privada. Este momento constituye, entre otros, el punto de referencia donde sin duda habrá que reconocer ineludiblemente, uno de los puntos de partida del Estado moderno. Cuando Pierre Guyotat escribe: «confieso preferir la mierda pública a la mierda privada, no hago más que oponer al totalitarismo del Estado un totalitarismo de la mierda»,[10] restituye al Estado la verdad que lo sustenta aunque a condición de entender que el totalitarismo del Estado incluye una relación, precisamente circunscrita a la mierda, que pasa por esta distinción entre lo público y lo privado. La oposición de un totalitarismo de Estado y un totalitarismo de la mierda servirá para comprender que el Estado no es menos escatófilo de lo que lo sería su anverso, el totalitarismo que se ejerce precisamente instaurando la mierda como privada.

Se sabe que, atrapada en el discurso del Estado, la «mierda pública» es una contradicción en los términos, pues, al recogerla para transmutarla, deja de parecer mierda para no mostrar ya más que sus equivalentes simbólicos. Salvo si se permanece en el discurso del Estado mismo, «preferir la mierda pública a la mierda privada» consigue deshacer ese maridaje, hacer caer el tabique que separa lo público de lo privado, posibilitar que el totalitarismo de Estado cese de ejercitarse también en lo privado bajo la forma de esta división.

¿No podría decirse al respecto que «el descubrimiento de la lógica» cierra el discurso del Estado por el hecho de

[10] PIERRE GUYOTAT: «La découverte de la logique», in *Cahiers du Chemin,* enero, 1977.

que permanece homogéneo a través de los tiempos desde el día en que prescribió hacer *aquí* sus necesidades, hasta aquél en que recompensa la obediencia de sus súbditos con un «a cada uno según sus necesidades», que no es otra cosa sino la paga que recibo, al fin, por haber seguido los derroteros de la gran división?

Si la institucionalización de la fosa de retrete marca el principio de una soltura que no puede obtenerse más que condenándose al maloliente espacio del privado, la asignación a cada uno de un beneficio debidamente proporcional a sus necesidades, marca el tiempo de una extensión infinita de lo público, que aseptiza de la forma más delirante las relaciones sociales, para mantener al sujeto inmóvil en una posición de oca cebada en la que él se ve, en todos los sentidos de la palabra, *colmado* por el Estado que le caga en la boca.

La retención, la muerte del Maestro

El castigo del Estado todopoderoso a los Kulaks y a otros fornicadores y la recompensa a los buenos hijos no es más que la justicia del «Quien bien te quiere te hará llorar». El resentimiento se encarna, entonces, en una ley de Estado, la revuelta obrera se transmuta en odio del funcionario por el tendero. El trabajo no pierde ninguna de sus implicaciones de renuncia al placer, sino que, al contrario, como objeto que el Estado bonifica, llega a ocupar un lugar tal que hace creer al sujeto que su deseo no excede de sus necesidades. De antemano se responde que al sujeto no le faltará nada. Su demanda respecto al Estado no debería ejercerse entonces más allá de los límites de lo razonable, pues se supone que no indica otra cosa más que la necesidad. Si hay, sin embargo, un espacio para el placer es porque la perennización o la

reproducción del trabajo como objeto bueno no podría realizarse si no hubiera unos cuantos santos que prohibieran el acceso al goce a medida que lo reconocen como posible: Lei Feng, héroe de la revolución cultural, apodado el limpiador, porque hacía de buen grado las tareas más sucias, pariente de la bienaventurada María Allacoque, que comía los excrementos de sus enfermos, no inspira ningún asco, sino que induce al amor por el trabajo bien hecho, por el trabajo limpio. Si uno se mancha es por meter su culo en un blue-jean de occidente, no por limpiar las diarreas del Estado. De ahí la vigencia del discurso del pobre, intacto, que asociaba lujo y corrupción, institucionalizado como dominante.

De esa oposición constitutiva del capitalismo entre el amor al dinero, que debe de ser estimulado, y la temática de la pureza, aspectos ambos que se complementan perfectamente, únicamente subsiste la cara del totalitarismo de lo público expresada en la fábula de la satisfacción de las necesidades. Pensándolo bien, ¿no estaba mejor, el pobre, marcado por una retención que se le inculcaba desde su más tierna infancia, depositando su dinero en la Caja de Ahorros? Al menos le estaba permitido esperar la muerte del patrón, tras la cual podría cantar en lugar de soñar eternamente que lo está matando, comprometido en ese crimen para acabar con el Estado al tiempo que no hace más que reforzar la consistencia de los espinos dentros de cuyo cerco morirá. Hasta tal punto que, en tiempos de paz entre las naciones, el «enemigo interior» no será más que esa parte de sí mismo que se esforzará en matar en provecho de una «parte sana del yo» para ofrecerla sin demora a la patria socialista. Sin embargo, el ahorro no anticipaba en nada ese discurso, que posponía a los días venideros el provecho de sus escasas riquezas y que ofrecía su reserva laica para el más allá, prometiendo a cada pequeño sujeto, cuyo calcetín garan-

tizara la perpetuidad de una concesión, que después de su muerte, por fin, disfrutaría de esas riquezas.

La individuación del desperdicio, junto a la prescripción de guardar junto a uno y en la propia casa sus materias, no se dará sin antes producir una moral, ni, principalmente, sin haber utilizado como «base material» de la fábula la prohibición de cantar y bailar en verano que imprimirá al sujeto el gesto de espera de las calendas griegas al día siguiente de las cuales, por fin, con toda seguridad, cantarán.

No deja de ser paradójica la orden de que los «señores y propietarios» de las casas de París contruyeran fosas y retretes si consideramos que nobles y burgueses no estaban comprometidos en este asunto de la misma forma. Lo infame, lo innoble por excelencia, para la aristocracia no era más que la avaricia y la compulsión a atesorar[11] que provoca la risa de Molière, aristocrática a su manera, antes de que Balzac le echara una mirada de gentilhombre a la cloaca y la podredumbre debida a la acumulación de materias en descomposición en que nada el viejo Gobsek. Los señores, los de verdad, los que no tendrán que manchar su sangre desposando la dote de la hija de un traficante, los que vivirán en la corte, seguirán cagando como antes del edicto del rey Francisco, sin reparar en gastos.

La orden va dirigida al burgués y al lugar que por definición habita, la ciudad —París y otros lugares de tráfico—. Si bien no está obligado a realizar la nivelación de materias ni a asegurar su transporte fuera de la ciudad; sin embargo, sí que debe limpiar la puerta de su casa, y al instante, bajo pena de multas.[12] Pero, si se

---

[11] Cf. FLANDRIN: *Familles*, op. cit.

[12] Véase, principalmente, *Arrêt du parlament du 13 septembre 1533,*

dirige a él, lo hace por su propio discurso —al menos en las premisas que lo constituyen bajo la monarquía— el mismo que promoverá la fábula del poeta de la intendencia o la leyenda de un Colbert trabajador. La limpieza se paga, mejor aún, el derecho a no oler. Impuestos, multas, taxaciones diversas, funcionan alternativamente como ofrendas y como castigos, como medio de redención, indulgencias acuñadas por el pontífice y amenaza encarnada en la materialidad del oro.

Atrapado entre la obligación de construir sus privados y la de pagar para que un cuerpo de especialistas —*maestros fy fy* se les llamaba— le liberen, en adelante, de su carga de basuras y de la amenaza enarbolada de descalificarlo como propietario —y, de esta forma, como sujeto— el burgués se ve condenado al rescate, condenado a intentar olvidar su sucio olor al amparo del Estado-Monarca, que saca de él sus beneficios, amnésico para siempre de su origen, incluso del olfativo.

«Art. 2.—Ellos (los conductores de carros) cargarán todos los lodos e inmundicias. Los burgueses no tendrán más obligación que la de limpiar.» Confirmado por el Reglamento de 1563, ya citado.

NON OLET

El burgués se siente incómodo con sus desperdicios y no ceja en su empeño por disimularlos, incluso en el lenguaje que utiliza para designar su propia condición. El siglo XVIII —Voltaire, Condillac, los fisiócratas, etc..., y, ya al final del siglo XVII, Savary— se dedicará a un trabajo de definición, a veces extremadamente minucioso, para despejar los términos «mercader» y «traficante» del desprecio en el que se encontraban. «Hay naciones, dirá el marqués de Mirabeau, que no tienen más que el comercio mercante al que se llama vulgarmente Comercio.» Para que el comercio pueda ser, sin riesgo, objeto de amor, para arrancarlo del oprobio con el que marcaba a los sujetos, «el espíritu negociante y ciudadano» los librará del espectro del dinero malo; por eso Balzac está en lo cierto cuando dice en Sarrsinne que «en ningún país el axioma de Vespasiano puede ser mejor entendido».

Criságiro

La leyenda, transmitida por Suetonio, cuenta, en efecto, que habiendo reprobado Tito a su padre Vespasiano que estableciera un impuesto sobre la orina, éste le dio a oler el primer dinero de tal impuesto a su hijo y le preguntó si olía mal. A lo que Tito le constestó que no,

añadiendo que, sin embargo, procedía de la orina.[1]

La «Grandeza de Roma» había trabajado hasta tal punto y de tal forma el concepto de *Cloaca máxima* y era tan sensible a la suciedad del que se moja las manos en el comercio, que había creado, bajo Vespasiano, un impuesto sobre los orines que fue extendido más tarde, al parecer por Constantino, a los excrementos de los hombres y de los animales, bajo el nombre, ¡oh, cuán delicado!, de *criságiro*. También dieron en llamarle *oro lustral* o de expiación. Pues ese impuesto tenía la propiedad de ser deducido de los comerciantes y de las gentes de mala vida, considerados unos y otros en pareja infamia y confundidos en el oprobio cuyo significante constituían. Mendigos, mujeres públicas, comerciantes, traficantes, tenderos, se equiparaban aquí al perro —tasado en sus excrementos con el asno y las bestias de carga—; es decir, a ese «animal olfativo» cuyo interés por los excrementos le hacen merecedor del «desprecio de la humanidad», como nos dice Freud.

Puede uno asombrarse de que no se haya retenido de esta práctica más que el célebre dicho «el dinero no huele», cuando dice de forma tan patente una verdad que ninguna economía política ha cesado jamás de negar, con un silencio tan obstinadamente tenaz que no puede medirse más que con el alma de la deuda que pesaba sobre ella. La ley romana habla como un evangelio: se es castigado siempre por donde se ha pecado. Te has entregado al comercio tú, puta o traficante, tus manos están llenas de basura, por esto, perro más que perro, se te huele a ti, cuyo olor hace desviar al caminante, pues

---

[1] SUETONIO: *Vespasiano*, Lib. XXIII: «Reprehendenti filio Tito, quod etiam urinae vectigal commentus esset, pecuniam ex prima pensione admovit ad nares, sciscitans: «Nunc odore offederetur: et illo negante, atqui, inquit, e lotio est.»

bien, tú pagarás por donde has faltado; pagarás impuesto por tu mierda misma. Sólo esta ofrenda de oro que tú entregarás a los colectores podrá hacerte expiar tu crimen. Y en el mismo momento en que vengas a lavar tus pecados, tu oro, que antes apestaba, será transformado en el lugar del poder original que desvanecerá su olor y dirá por su boca *«non olet»*. Admirable concreción de sentido y de los sentidos, la que se ejerce aquí al multiplicar sutilmente el juego de las equivalencias, de las sinonimias y antinomias, de las simpatías del oro y de la mierda, cuya lógica será difícilmente articulada de forma tan límpida sobre la escena de la historia.

Quizá nadie, mejor que Constantino y Vespasiano, haya puesto en escena esa especie de chantaje que el Estado-educador hace a sus sujetos, esa dialéctica, soberbiamente desatada, de la redención y el castigo, donde el sujeto se entrega a una infantil dependencia.

La civilización llega aquí a su cima más alta. Sin embargo, los fieles a la Ley romana no hablarán inmediatamente así: «¿Por qué somos tan bellos? ¿Por qué nosotros libertos, comerciantes, prostitutas, al mirarnos en nuestros espejos, no olemos nada? Porque contra una mierda, nuestro maestro nos lava.» Por mucho que vayan cada cuatro años a depositar su ofrenda, entre quejas y lamentaciones, a los pies del Gran Colector, no conseguirán absolverse enteramente, no ganarán más que una pureza accidental y provisional. Para que el «axioma de Vespasiano» consiga alargar sus efectos hasta una desaparición tendencial del olor, habrá sido necesario que la Ley romana sea reinterpretada en un proceso de expansión del mercado, donde la «gran cornuda social» de la circulación operará una transformación tal que el dinero podrá pretender una transparencia cuyo artificio acallará para siempre sus orígenes, hasta tal punto que, para

seguir hilando la metáfora del *Capital,* la moneda no será ya oro, sino cristal.

Entonces y solamente entonces, podrá escribirse «la reserva que el señor y la señora de Lanty tenían sobre sus orígenes, sobre su existencia pasada y sobre su relación con las cuatro partes del mundo, no hubiera sido durante mucho tiempo motivo de escándalo en París. *Tal vez en ningún país el axioma de Vespasiano fue tan bien comprendido. Allí, los escudos, aún manchados de sangre o de barro, no traicionan nada y lo representan todo.* Con tal de que la alta sociedad sepa las cifras de vuestra fortuna, se os clasificará entre las que os son iguales y nadie pedirá ver vuestros pergaminos, porque todo el mundo sabe cuánto cuestan. En una ciudad en donde los problemas sociales se resuelven por medio de operaciones algebraicas, los aventureros tienen a su favor excelentes ocasiones. Suponiendo que esta familia hubiera sido de origen bohemio, era tan rica, tan atractiva, que la alta sociedad podía muy bien perdonarle sus pequeños misterios». La relectura de Balzac por Barthes prende con alfileres el pasaje «de la Carta (de nobleza) a la Cifra (de fortuna) del pergamino al registro».[2] El flujo de la circulación de mercancías precipita una equivalencia que aparta al signo de su origen y le sustrae de su referencia primitiva. El ciclo de la sangre se ha cerrado con el paso de lo noble a lo innoble;[3] el burgués se encerrará para siempre en un mutismo sobre su nacimiento, conforme al carácter incorruptible del cristal-moneda. La ascensión del nuevo señor transtorna, con el tiempo, la relación del que le precedía: impotente para decir de donde vienen las riquezas, condenada a no saber nada de la plusvalía y de la acumulación primitiva ni a querer saber tampoco

---

[2] BARTHES: S/Z, págs. 46-47.
[3] Cf. FOUCAULT: *Histoire de la sexualité,* I.

nada, la economía política burguesa inventa el tiempo de un discurso, donde será posible decir «no he nacido nunca», hace «tabula rasa» de sus orígenes y, promoviendo los cuerpos y las cosas, convertidos en mercancías, al rango de signos, los instala en un estado translúcido, donde la luz misma que atraviesa los objetos ciega los contornos, los vuelve opacos y sin sabor, luminosos e inodoros.

Como el dinero, los cuerpos instalados en el teatro de la representación no hablarán ya espontáneamente, no «traicionarán» ya el origen que les fundó y sus bocas cosidas harán inarticulable el *«inter faeces et urinas nascimur»;* por eso, lo que designa la mierda como tal deberá desaparecer y antes que nada su olor hasta que el desperdicio disocie su esencia de la de la mierda, de forma que, eliminando el olor, no quede más que la materia.

¿Qué es un perfume?

Sobre los cincuenta y siete procedimientos que se enumeran, entre 1762 y 1853, para desinfectar las fosas de retrete un número muy apreciable —aunque difícil de concretar con precisión por la confusión en que instalan los «polifármacos», curiosas mezclas de una química ingenua, los supuestos poderes de una planta y el soplo misterioso de su perfume— está constituido por recetas que tienden a aromatizar la materia con el empleo de la Bergamota, de zumos de limones y naranjas, aguardiente de lavanda, agua de azahar, clavos de especia, etc., e innumerables esencias y aceites.[4]

[4] Cf. DR. CORNAY: *Rapport,* del 16 de nov. 1853 y A. SPONI: *De la vidange, au passé, au present et au futur,* Memoria a los magistrados que administran la ciudad de París, París, 1856, I vol., in 8.º.

De estos singulares preparados y de su pretensión de desinfectar se reirán con razón los limpiadores parisinos que decían que les hacían «peladillas al azahar» y que se acabaría por «metamorfosear la mierda en alondras».[5] ¿Llegará la analidad hasta declinar su estructura metafórica? Un olor ocupa el lugar de otro, embelleciendo el estiércol como en los mejores tiempos de la perfumería naciente y planteando, claro está, la cuestión del objeto o el fin de una desinfección en la que lo mórbido va asociado al olor que se trata de eliminar, recubriéndolo con otro más fuerte y menos sofocante, a falta de algo mejor.

Por otra parte, no estamos tan lejos de esa mitología cuando se llama, como la publicidad lo hace hoy, *«eau de toilette»* al producto que «vuelve azul el agua de vuestros aseos»,[6] en un juego de palabras que indica la verdad de lo singular de la expresión y que constituye respecto a una etimología de lo «infecto» la paradoja de un agua a la vez teñida y desinfectada. Está claro que los mitos que construye hoy día la publicidad participan aún de esta creencia, en la que la infección viene a ser exorcisada con una desaparición del olor: allí donde era de esperar que algo apestase se nos da a oler «contra toda previsión», pero simétricamente, el revés mismo del olor a estadizo, lilas sofocantes o limón verde, lavanda o pino, pero, tal como antes decíamos, «pertinaces».

Ahora bien; no es suficiente invocar el retraso de la teoría o la ingenuidad de buen salvaje de las analogías precientíficas, para justificar esa superposición de lo mórbido y lo maloliente y menos aún, la equivalencia de la desinfección a la desodorización. El discurso de la

---

[5] Ibíd.
[6] *Maison de Marie-Claire,* marzo, 1977, pág. 100.

higiene no ha dejado nunca de fundamentarse sobre estas analogías, desde finales del siglo XVIII, cuyos años ochenta marcan los inicios de una inmensa actividad médica en los frentes de la higiene pública. No habrá otro modo de desinfectar que no sea bajo la *forma* de desodorización. La cosa es tanto más curiosa, por cuanto alquimistas, médicos y perfumistas ya habían encontrado procedimientos capaces de transformar la materia fecal en sustancias sin olor o poco malolientes, que además estaban dotadas de cualidades terapéuticas y de virtudes purificadoras o embellecedoras; es decir, de valor cosmético.

En *Le Mythe de la Digestion,* Bachelard ya había remarcado la «esencia primitivamente digestiva» de la burguesía y había ligado las teorías médicas de la digestión, así como la importancia dada por la medicina a los excrementos, con el tipo de carácter anal de la civilización.[7] De igual forma que una buena digestión se revela como condición necesaria y suficiente de la buena salud, así, el mal olor, tanto si es de muerto como de la mierda, del cementerio o de la evacuación, es malsano en sí. Todo lo que en el orden de los patológico no responde a una causa conocida, se encuentra atribuible de derecho y atribuido de hecho al *mefitismo,* palabra maestra de la higiene, o sea a las exhalaciones repugnantes que vician el aire y que, extendiéndose progresivamente como epidemias, producen la enfermedad y la muerte.

Una de las razones de que lo fétido se asocie así directamente a lo mórbido podría encontrarse —¿quién sabe?— en los efectos del mito mismo de la digestión en tanto que lo que la denota como buena y anuncia, por consiguiente, la buena salud, no es otra cosa, precisamen-

[7] In *La Formation de l'Esprit scientifique,* págs. 169 y sigs.

te, que la ausencia del olor, el carácter poco maloliente del excremento, que aquí es norma. Digestión y alimentación participan, en efecto, del tránsito de una sociedad de sangre a una sociedad preocupada por «salud, progenitura, raza, futuro de la especie, vitalidad del cuerpo social»[8], a una sociedad donde la buena digestión inmediatamente correlativa de lo inodoro tiene tantas más posibilidades y razones de alcanzar lo que se considera bueno para la salud, para la raza, para la reproducción de la especie cuanto más escape, en tanto que buena, a lo visible, a los sentidos casi y asegure y denote el funcionamiento del cuerpo sin traicionarlo en nada.

Cuerpos translúcidos: La buena digestión se inscribe en la economía de una sociedad donde «los escudos, incluso manchados de sangre o lodo, no traicionan nada y representan todo», donde lo inodoro —que indica, aún en nuestras imaginerías de hoy en día, el buen excremento— denota el proceso de cambio y se convierte en el significante de lo rico, lo atractivo, lo bello en el tiempo, en el que el producto de las sustracciones de los cuerpos y de su olor es aquello que garantiza la reproducción de las riquezas, como da testimonio de ello el mito higienista de la desaparición de lo excremencial, de su «liquidación», incluido en primer lugar lo olfativo, en el curso mismo de su inscripción en el proceso de producción.

Es en el tiempo de un discurso que en todo imita a la naturaleza, donde la promoción de la representación paradógicamente, alinea sus pasos sobre los de la naturaleza misma, donde la obligación del signo impone que el cuerpo social imite la naturaleza —bella por naturaleza— hasta en el proceso que ella les hace espontáneamente a los malos olores: «la naturaleza ha colocado en todos los

[8] M. FOUCAULT: *Histoire de la Sexualité,* I, pág. 194.

lugares del globo vegetales dispuestos a cambiar en perfume el mefitismo del aire» (Bernardin de Saint Pierre).

El triunfo del signo, de lo intercambiable, es así automáticamente cómplice de la eliminación del olor, en tanto que si éste no está calificado o reemplazado por un sustituto lisonjero, se iguala siempre al mal olor. En este sentido, lo inodoro constituye como el punto de partida y el límite del concepto de perfume y más aún del perfume de naturaleza. Límite porque, en un perfume, «la ausencia en su lugar del olor» provoca, sin duda, la decepción de quien lo huele, pero, límite y punto de partida también por el hecho de que la desaparición del (mal) olor no puede ser más que aproximada; el perfume, entonces, —jugo de limón o flor de azahar— no es otra cosa que esa aproximación dirigida a un fin imposible.

Bajo el regalo perfumado de las «peladillas al azahar» —¿no dudarán los limpiadores de que el derroche de imaginación desplegado para desembarazar a la mierda de su olor y transformarla en «alondra» vaya dirigido a evitar accidentes propios de la profesión de la *polilla* y el *plomo* y no a, por decirlo vulgarmente, «hacerles tragar la píldora» o a deslumbrarles con un espejuelo de alondras?— no habría que leer el sueño casi patente en el ideal higienista de una desaparición absoluta de olor, es decir, de una desaparición de los olores tal que no quedara en el hombre nada de aquél «animal olfativo» que fue y cuyo más «fiel amigo» que le huele y le sigue el rastro, no lo es sin recordarle el doloroso peso del oprobio? La civilización odia los olores y los persigue tanto más ferozmente cuanto más se empeña el poder en llenar el espacio que le separa de la divina pureza; ferocidad que alcanza sus más altas cimas en el imperialismo que castiga la negritud. Los olores no podrían ins-

cribirse en la tríada higiene-orden-belleza constituyente de la civilización. Bajo la relación de la higiene y el orden, el olor es siempre sospechoso. Aunque fuera delicioso no se libraría de la sospecha de una suciedad oculta, disimulada a fuerza de perfumes, ni lo sería sino como signo de algún vicio o libertinaje, índice de la lujuria.

No hay olor bello, lo bello no huele

Antinómico del orden y de la higiene, el olor no se sustrae menos a la belleza.

La Europa del *Aufklärung* acentúa quizá la dimensión de la vista en la economía política de los sentidos relega doblemente el olor a las tinieblas haciendo pesar sobre él una capa de oscuridad e igualándole, como sentido al oscurantismo mismo. Cuando Condillac viste a su estatua con los cinco sentidos, convoca al olfato, didácticamente, en primer lugar, para mejor señalar la tara que resultaría para el bloque de piedra si se quedara limitado a ese sentido demasiado frustrado: «Creímos deber comenzar por el olfato, porque es de todos los sentidos el que menos parece contribuir a los conocimientos del espíritu humano.»[9]

Puede decirse muy bien que un olor agradable provoca placer y un olor desagradable, sufrimiento. Esta división se incorpora a la estatua para siempre, en tanto que ella está «organizada interiormente como nosotros» y no sabría prevalecer contra la descalificación primitiva del olfato ni tampoco actuar como su rehabilitación. Limitada al sentido del olfato, dice en esencia Condillac, la estatua no tiene ninguna idea de la materia: por estar

[9] CONDILLAC: *Traité des Sensations* in *Dessein de cet ouvrage.*

demasiado remachada a la cosa la estatua no accede a la dimensión de signo, por lo que queda en el estado, si no mineral, al menos animal y de la más baja especie. «Nuestra estatua, limitada al olfato, puede darnos una idea de la clase de seres cuyos conocimientos son más pobres.»[10]

Limitada al sentido del olfato, la estatua es toda olor. Ninguna distancia la protege. Es la cosa misma. Caída, decadencia del olfato en la jerarquía de los sentidos donde su exclusión de lo inteligible se ve redoblada: es doblemente excluido, por definición como sentido por una parte, por otra, porque de entre todos «es el que menos contribuye a los conocimientos del espíritu» y condena por consiguiente a todo el que no fuera más que animal o estatua olfativa a la más vil de las condiciones, la más ignorante.

Excluido del conocimiento el olfato lo será también de la estética. Lo bello se constituye entonces también en un *non olet* primordial; el que marca la alquimia de la circulación, de las mercancías, del signo. El origen de las fortunas, el fango, no consiguen transpirar bajo la máscara atractiva de la Sra. Lanty. Es necesaria una condición ya verificada mucho antes en la experiencia de la lengua y de la ciudad: que lo bello no huela. La exclusión es definitiva cuando los dos términos del enunciado son permutados de forma que *lo bello no huele* equivale a *no hay olor bello* que es la forma que toma el rechazo de lo excrementicio en el discurso de la estética, el de Kant principalmente. Puedo decir de la rosa que es bella pero no lo podría decir de su olor. «Por ejemplo esa

[10] Op. cit., I, 1, *Des premières connaissances d'un homme borné au sens de l'odorat.*

rosa *que veo*, por un juicio de *gusto*, afirmo que es bella. Al contrario, ese juicio que resulta de la comparación de varios juicios singulares: las rosas son bellas, ya no se expresa sólo como un juicio estético sino como juicio lógico fundamentado sobre un juicio estético. *En cuanto al juicio: la rosa es agradable (al olfato), es, sin duda, estético y singular, sin embargo no es un juicio de gusto, es un juicio que exalta los sentidos.»*[11].

Suponiendo que la rosa fuera comestible, es decir, suponiendo que pudiéramos cambiar su olor por su gusto, se seguiría diciendo, no obstante, de él que no podría participar del «buen gusto». Puede decirse de un plato que es hermoso incluso si ello no anticipa nada sobre su comestibilidad; sin embargo, es suficiente, para que el banquete no escape enteramente a lo bello. El olor no llega a tanto: bueno, agradable, incluso delicioso, no podría ser bello. El uso ha consagrado esa exclusión. El olor se resite a ser un signo. Continúa, obstinadamente, inclinándose del lado del indicio, o sea, allí donde la traición puede darse aún. *Ergo,* ello sería una inconsecuencia mayor aún que pretenderlo bello, puesto que no se controlarían los efectos que se deducirían para lo bello mismo. Bello, el olor recordaría que lo bello huele, respira, se aspira y ¿qué no habría de transpirar por él? ¿No podrían, la sangre y el lodo, llegar a mancillar con sus manchas la virginal, por translúcida, superficie de lo bello? El olor puede ser maravilloso pero llevará siempre consigo la marca de sus orígenes.

---

[11] KANT: *Critique de la faculté de juger,* trad. Philonenks, París, Vrin, 1965. El subrayado es mío. D. L. Los desarrollos que siguen en torno a Kant, se me ocurrieron por una pregunta de Alain Grosrichard en la época de un seminario, donde yo exponía un trabajo aparecido después en los *Analytica,* núm. 4, julio 1977: *Contribution pour une histoire de la merde: la merde des asiles,* 1830-1880.

Pues todo olor, primitivamente, es un olor de mierda. Comprendido, y en primer lugar, en la naturaleza providencial: no es el olor a estadizo el que contamina el buen olor, puesto que son los vegetales los que «cambian en perfume el mefitismo del aire»: Para-estiércol, una vez más y desde siempre. Precisamente al oponerse al *stercus*, al hacer de contrapunto, el perfume garantiza su persistencia que, incluso reprimida, da buena prueba de ello. Prueba de una presencia: la mierda está ahí. La satisfacción que se saca respectivamente de lo *bello* y de lo *bueno* lo atestigua. Cuando afirmo que la rosa es bella, hago un juicio de gusto. Y, «la satisfacción que determina el juicio de gusto es desinteresada» (Kant). Al contrario, el olor de la rosa no es bello. Puede, en el mejor de los casos, ser calificado de agradable o de bueno. Y, «la satisfacción producida por lo agradable está ligada a un interés», por lo que, paralelamente, «la satisfacción producida por lo que es bueno, está ligada a un interés».[12]

¿Qué es el interés? Hay que entenderlo en su sentido cuantitativo. El interés, efectivamente, es lo que motiva un gusto. No cualquiera, entendámonos. Es precisamente esa ausencia de gusto que se opone a la delicadeza —ésta, enlazada a la moral y, por ella, a lo bello y a lo sublime— el «gusto grosero», el «gusto *sano y fuerte*»[13] el del *comercio* en su doble sentido de comercio carnal y comercio mercantil. Anima las dos caras de la reproducción, la de los cuerpos y la de las riquezas y esto sólo autoriza a no despreciarlo demasiado, a pesar de su evidente bajeza: «por indelicado que sea, ese gusto no debe ser despreciado, pues es gracias a él que la mayoría de los hombres obedecen, segura y simplemente, al gran orden de la naturaleza. Suscita la mayor parte de

[12] KANT: ibíd.
[13] KANT: *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, París, Vrin, 1969, pág. 44.

matrimonios de la clase trabajadora del género humano. El hombre está tanto más atento a las virtudes domésticas, a la economía, etc... y a la dote, cuanto menos llena tiene la cabeza de caras encantadoras, miradas lánguidas, nobles ademanes, etc... y cuanto menos entienda de ello».[14]

El sexo y el dinero motivan esa inclinación que es apenas un gusto. «Sano y fuerte, vasto» está más cerca del apetito que del sentimiento de lo bello, oscila entre el gusto y el disgusto, inspira, en cualquier caso, al hombre de gusto, un sentimiento de disgusto. ¿Supervivencia de los lejanos orígenes, en que la «periodicidad del proceso sexual» se acompañaba de la preeminencia del olfato sobre la vista, cuando el hombre, que aún no se había despegado del suelo, era sensible al «poder excitante del olfato», a las «excitaciones olfativas», que emanaban de los menstruos?[15] el olfato pertenece, todavía, a un «gusto» que roza la bestialidad ya que se encuentra confinado a las funciones de reproducción.

Pues, si el olor no puede ser bello, se mantiene en el límite vacilante que separa lo agradable, lo bueno, el gusto grosero, de lo que inspira el disgusto, literalmente revés de lo bello: «Nada se opone más a lo bello que lo que inspira disgusto.»[16]

Y qué es lo que nos lleva a separarnos del objeto de disgusto sino la cercana vecindad de lo bello que Kant nombró antes de Freud: «Es por afán de *limpieza* que nos apartamos de lo que nos repugna.»[17]

---

[14] Ibíd.
[15] FREUD: *El malestar en la cultura*, págs. 49-50.
[16] KANT: ibíd., pág. 42.
[17] Cf. KANT: op. cit., pág. 60 y pág 82 (nota 34 por Roger Kempf).

Lo bello, lo limpio, dos de los elementos de la tríada freudiana están ahí, netamente acentuados, por otra parte, por lo femenino, como se concibe en la tentativa de alcanzar el orden puro con que se distingue el discurso de Estado, dondequiera que se encarne, incluso en ese pasaje de las *Observations sur le Sentiment du Beau et du Sublime* donde Kant se inspira en el *Essay «of National Characters»* de *Hume*[17] para establecer la irreductibilidad de la negritud y del pensamiento, pronunciada desde el lugar de la civilización, blanca, que desprecia el color de mierda del salvaje.

¿Nos sorprenderemos, pues, si Kant opone a la negación empirista y racionalista de la «existencia de toda belleza en el mundo», una idea de lo bello, que se realiza en la naturaleza por «precipitación» química, de una belleza que, al igual que el oro de la alquimia, es el precipitado incorruptible que resulta de la combinación de un conjunto de cuerpos puros, más exactamente, de la solidificación repentina de la materia perfectamente disuelta», sin que ésta aparezca «como una simple mezcla de partes sólidas en suspensión»?

Si lo bello esclusivo del olor está en la naturaleza es sin duda porque la naturaleza funciona como una «gran cornuda social»:

> «Pues de igual forma que los vapores en disolución en una atmósfera, mezcla de diversos gases, producen cuando se separan, como consecuencia del enfriamiento, cristalizaciones de nieve que, gracias a la diversidad de la mezcla gaseosa anterior, son a menudo de forma muy artística y muy bella, puede pensarse también que, sin quitar nada al principio teleológico que permite juzgar la organización, por la belleza de las flores, de las plumas, de los pájaros y de las

conchas, por su forma y su color, puede atribuirse a la naturaleza y a su poder la capacidad de dar libremente sin fines especiales, y según las leyes de la química, por desprendimiento de la materia útil, a la organización, unas formas que manifiestan una finalidad estética.»[18]

[18] KANT: *Critique du Jugement* (trad. Gibelin), París, Vrin, 1942, Págs. 160-164.

EL MAQUILLAJE

Con la descalificación del olfato se acaban los comienzos de un discurso al que la policía real del desperdicio había procurado los primeros bocetos. El siglo XVI, que reinventa la colonización y simultáneamente limpia la lengua, domestica el desperdicio y promueve una estética que responde a la exigente higiene que reclama el Estado fuerte, habrá inaugurado un proceso que acaba cerrándose por una reestructuración de la jerarquía de los sentidos donde los olores se encuentran, en lo sucesivo, en decadencia y lo estarán para siempre y cada vez más, a medida que el excremento vaya inscribiéndose en la experiencia como algo muy precioso con lo que la insaciable producción capitalista debe hacer oro. Pues la irreductibilidad del olor y de lo bello va ligada al hecho de que si se han trabajado las materias para hacer desaparecer el olor es precisamente para conservar sólo la materia.

Lo que se desprende de lo estético cae en la producción: no el olor, sino lo que él indica, la mierda como tal, sus virtudes de purificación, de curación, de embellecimiento, cuya experiencia habrán realizado la alquimia, la medicina, la perfumería, hasta finales del siglo XVIII, virtudes que se encuentran abandonadas en provecho de lo único que cuenta, es decir, justamente la de la rentabi-

lidad que permite. Los poderes, casi mágicos, que se le han atribuido hasta entonces a la mierda serán, en adelante, reducidos a la sola finalidad productiva. Y esto de forma tan delirante como en las mitologías precientíficas.

Ciertamente hubo en Roma, en Grecia y en China también, una utilización de los *excreta* en la agricultura que el capitalismo naciente había redescubierto en el siglo XVI, principalmente a través de la traducción de las obras de Constantino Porfirogeneta y Crescencio de Bolonia. Pero, el siglo XIX reinventa, por su cuenta, las virtudes fecundantes de la mierda, importando, en las justificaciones que construye, las creencias que hacían de los excrementos sólidos o líquidos principios de vida, remedios, licores, incluso lociones con las que la bella se lava. Una vez volatilizado el olor o pasado por la criba de las plantas odoríferas de las *Letrinas modelo, construidas bajo un palomar, ventiladas por medio del calor de los palomos, que sirven para la preparación de abono* del honorable Darcet y de sus innumerables compañeros, Chevalier, Fourcroy, Gaultier de Claubry, Girard, Sponi, Trébuchet, Labarraque, Parent-Duchâtelet, etc., la mierda se convierte en materia. Pero, sus poderes siguen siendo espirituales y lo que se da en el ideal de producción capitalista como materia prima hay que reconocerlo en la imaginación de los higienistas como materia primitiva, cuya experiencia prolongaba la anteriormente realizada en la medicina y la alquimia.

Quilología

Habrá que escribir, efectivamente, una historia de la mierda desde el punto de vista de sus efectos terapéuticos y complementarla con otra que trate esta materia bajo el

único aspecto de la belleza que, en algunos tiempos, derramó sobre el rostro de las damas o sobre sus cabellos. Queda por hacer al respecto un asombroso recuento, entre los escritos de la Antigüedad y muy especialmente entre los romanos, de las heridas, llagas y males que han podido curarse «cum stercore humano».

Si Columelo y Catón el Viejo —de quien se dice que fue famoso por su avaricia— fueron los más prolijos en el capítulo del abono humano, encontramos en Dioscórides, Apuleo, Catulo, Estrabón (cuya Geografía empieza a traducirse en el siglo XVI), Diodoro de Sicilia, muy notables pasajes sobre las barbas y los dientes que deben su blancura a la orina, sobre los niños raquíticos o los ojos debilitados que recobran sus fuerzas y reencuentran toda la agudeza visual con el uso del mismo líquido, e incluso esos dolores de cabeza que desaparecen si se lavan los puntos sensibles con orina y hasta enfermedades genitales de la mujer, que se previenen con baños de orina hervida, recogida en un vaso de cobre, que volverá al mismo sitio, es decir, sobre la silla agujereada donde la mujer debe sentarse para lavarse (cf. Catón, *De Re Rustica,* CLVII) etc.

Se trazan aquí extrañas correspondencias en que el excremento humano anima una sabia geografía de los cuerpos, localizando sus poderes alternativamente en sus antípodas (la cabeza) y en sus regiones fronterizas (el sexo), calmando lo que quema o haciendo desaparecer el ardor de las llagas purulentas en el vaivén de una armonía especular. Se trama ahí una red de conveniencias y similitudes que inclinan a lo maravilloso de una enciclopedia borgesiana y recuerdan que no nos apresuremos a resolver en otros códigos la dimensión, que es la suya, de un fascinante enigma. Asimismo existe más de un riesgo en ponerlas al día en este momento en que no

serían inscritas en el relato que espontáneamente ordenan para el lector de hoy en día, sin atraer sobre sí el peso de interpretaciones que tratarán de sustraerlas a la ficción en la que son legibles e intentan decir lo verdadero descarnado de su verdad.

Freud no tenía esos aires de pedante cuando, leyendo el catálogo de John G. Bourke —inventario irracional, incontrolado— no se paraba un momento en resolver ninguno de los enigmas de esta inverosímil suma sino que empezaba a escribir en su prefacio[1] las primeras notas para un nuevo relato, una novela de la civilización cuya intriga construiría después en una época en que en otras partes la novela de intriga no podía ya escribirse.

Parémonos por un instante en Plinio, cuyos escritos construyen precisamente el catálogo razonado de los empleos de la orina, reconociendo en ella «distribuciones metódicas» cuyo relato no destruye la estructura de ficción, sino que, simplemente, la ordena y redistribuye en otro relato, en otra ficción:

> «En los escritos de los médicos la orina humana, no solamente se tiene en gran consideración sino que se atribuye a su uso, incluso, una especie de religión y se han hecho con ella distribuciones metódicas. La de los eunucos, por ejemplo, es buena para procurar la fecundidad a las mujeres. Pero, entre las aplicaciones de la orina que pueden citarse honestamente, la de los niños impúberes es infalible contra la saliva del áspid llamado *ptyas* ya que lanza su veneno, escupiendo, a los ojos de los hombres; y, mezclada con harina de yeros, contra los leucomas; así

[1] FREUD: Prefacio a la edición alemana de John G. Bourke, op. cit.

como contra las nieblas, nubes, roturas en forma de estrellas y pequeñas úlceras que se forman en el blanco de los ojos; finalmente, contra el pus y los pequeños gusanos de las orejas, haciéndola hervir hasta disminuirla a la mitad, con una cabeza de puerro en un vaso de tierra nuevo. El vapor de esa decocción hace venir también los menstruos a las mujeres. Salpé recomienda lavar con ella los ojos para fortalecer la vista; con ella se hace también un linimento para las insolaciones, con una clara de huevo, siendo más eficaz si es de avestruz, con la que se frota durante dos horas la parte quemada. Se usa también para quitar las manchas de tinta. La orina de un hombre adulto es un tópico para la gota, bien experimentado por los bataneros que aseguran estar, por ello, inmunizados. Se cura el alhorre de los niños y todas las úlceras que supuran, con orina guardada algún tiempo y en la que se pone ceniza de ostras calcinadas; se hace también un linimento para las carnes enrojecidas, las quemaduras, las enfermedades del ano, grietas o llagas, y para las picaduras de escorpión. Las más célebres comadronas han decidido que ninguna loción cura mejor la picazón del cuerpo; y añadiéndole salitre las úlceras de la cabeza, la tiña, y las úlceras malignas, sobre todo en las partes de la generación. Por último, la propia orina de cada uno, aplicada muy reciente con una esponja o con un trapo, sin otra adición, es de una gran ayuda para la mordedura de perros, incluso de perros rabiosos y, amasándole ceniza, para las heridas hechas por erizos, cuyas espinas han entrado en la piel y para las mordeduras de serpiente.

«Inspeccionando la propia orina se pueden hacer pronósticos para la salud. Si por la mañana es blanca primero y enseguida amarilla, el primer color indica que la digestión se hace, el segundo que está hecha. Cuando es roja, mala señal y peor aún si es negra; es aún peor síntoma si está untuosa y turbia. Si el sedimento que deposita es blancuzco es señal de que se está amenazado de algún mal relacionado con las vísceras o articulaciones. El color verde anuncia una enfermedad de los intestinos; el color pálido una enfermedad biliosa; el rojo una enfermedad de la sangre. Es también mala orina aquella en la que se ven manchas sucias y pequeñas nubes. La orina blanca o demasiado clara es también malsana; y la que es espesa, de un olor fuerte, o, en los niños demasiado diluida, es mortal. He aquí por qué los magos prohíben orinar al descubierto, a la exposición del sol o de la luna, o a la sombra de lo que sea. Hesiodo aconseja orinar contra un cuerpo que sea resistente, para no ofender a algún dios por la desnudez. El mago Osthanes asegura que un preservativo contra todas las malas drogas que se pueden tomar es mojarse los pies al orinar por la mañana.»

Plinio, *Hist. Nat.* lib. XVIII, cap. V[3]

¿Están esas creencias tan lejos de nosotros cuando incluso el color de las *faeces* ordena aún una clasificación ni más ni menos metódica de ciertas afecciones que no deja de tejer correspondencias idénticamente distribuidas en una cartografía del cuerpo entre la derecha de buen augurio y la siniestra izquierda?

Y es que la fantasía de los Antiguos ha ido quedando relegada siglo a siglo y, más que nunca en los tiempos de

[3] Citado por F. LIGER: op. cit.

rememoranza del Renacimiento francés, y, desde entonces hasta casi el siglo XVIII, siempre que no extendamos el recuento de la literatura médica sobre lo excremencial más allá hacia esos resurgimientos que aún se están abriendo paso en los modernos saberes.

La *Biblioteca scatológica* ofrece una lista impresionante de obras, la mayor parte en latín, publicadas entre los siglos XVI y XIX. Citamos para el siglo XVI el *De excrementis,* el *De egestionibus* y la *Dissertatio de expulsione et retentione excrementorum;* además en el orden de su publicación: *Dissertatio de utilitate inspiciendorum ut signorum* (1693), *Dissertatio de medicina stercoraria* (1700), *Chylologia historico-medica* (1725-1750), *Dissertatio de alvina excretione ut signo* (1756), etc., etc., y, finalmente dos obras entre las más recientes a principios del siglo XIX, *Dissertatio de retrimentorum corporis humani coloribus variam in aegrotis significatione praebantibus;* sabia copia del *Grand Mistere* del Doyen Swift, publicado en 1804; y, concluyente, como su título indica, la obra publicada en 1821, *Dissertatio de medicamentis ex corpore humano desumptis merito negligendi.*

Carbon humanum, oletum, sulfur occidentale son los remedios que utilizan más frecuentemente los médicos extercorarios. Se completan con los que recoge Bachelard para el siglo XVIII: el *agua de Milflores,* producto de la destilación del boñigo de vaca, que produce efectos distintos según sea de una ternera, una vaca joven o un buey; [3]

---

[3] El excremento fresco de vaca alimentada con hierbas tiene la cualidad de calmar las inflamaciones de las llagas y tumores... Siendo el temperamento del macho distinto del de la hembra, se puede convenir en que el excremento del buey es algo distinto del de la vaca... El del buey sirve especialmente para retener en su sitio la matriz desprendida.» Malouin, Chimie médicinale, 2 vol., 2.ª ed., París, 1755, t. I, pág. 112. Citado por Bachelard, *La Formation de l'Esprit scientifique,* pág. 179.

el *Stercus nigrum,* bostas de ratas infalibles contra el estreñimiento y, mezcladas con miel o jugo de cebolla, contra la calvicie; la bosta de perro del *Album graecum* «tierra animal y, por consiguiente, absorbente, análoga al marfil preparado, a la cornamenta de ciervo filosóficamente preparada, etc.», específica para las enfermedades de la garganta.

La «valoración antitética» sobre el excremento (Bachelard) a que se libra la medicina, nos fascinará menos, sin duda, si no se combinase con una experiencia estética de la mierda, si lo bueno no se hubiese asociado íntimamente a lo bello hasta el siglo XVIII. No se trata de que la Antigüedad y los siglos inmediatamente precedentes a la emergencia del ideal higienista hayan tenido sobre la mierda y el olor un discurso absolutamente antinómico del que la estética kantiana, sino de que no haya sido a la inversa. Pero todo ocurre como si el tipo de represión sobre esta materia que parece caracterizar la emergencia de un discurso del capitalismo hubiera sido precedida por figuras precedentes de la representación, que se relacionarían mucho mejor con la forma de negación. De una negación marcada por la «voluntad» de mantener a toda costa la creencia en el poder curativo y estético del excremento contra un saber primordial, que no seguiría considerando la mierda como un mal objeto; pues, lo que se presentaba como una forma de la organización del saber —médico— no era precisamente más que la forma elaborada de esta creencia misma. «Sé bien que esto apesta, se dice de la mierda antes de Kant, pero aún así...», y, médicos, alquimistas, perfumistas, niegan el olor de la mierda para igualarla a los más sutiles perfumes, para promover la mierda misma, sin olvidar la orina, al rango de buen objeto.

La historia paralela de lo bueno y de lo bello, bajo su relación con lo excremencial, se remonta tan lejos como la historia de la medicina y los saberes conexos. Los mismos autores que evocan los poderes fecundantes del excremento para la tierra, recogen sus efectos curativos para la medicina, donde se señala que no son menos eficaces para la esterelidad del cuerpo de lo que lo fueron para con la tierra y alaban o denigran su utilización como producto de belleza.

¿Quién escribirá la historia de la lucha de San Jerónimo, consejero de las damas romanas desde el 382 al 385, contra la moda que las más hermosas de ellas apoyaban, hasta llegar a embadurnarse la cara con mierda para conservar el frescor de sus rostros? ¿Podía imaginar el anacoreta que un día la misma Iglesia latina santificaría a otras mujeres por haber comido este excremento, llegando más allá en el placer al que encontraban las vulgares comedoras de esperma e igualándose a la heroína sadiana en las delicias que extraían de tan exquisitos manjares? Y Catulo, Apuleyo o Diodoro de Sicilia ¿estaban en lo cierto al reprochar a los cántabros y a los celtíberos tomar baños de orina, o enjuagarse la boca con ella para aguerrirse cuando la civilización *máxima* del crisagiro y la cloaca debía la belleza de sus mujeres a la mierda con que se lavaban?

Gusto y disgusto no obedecen únicamente a la división entre bárbaros y civilizados. Además, encontraremos aún, quince siglos más tarde, en el Occidente civilizado, abuelas no menos iniciadoras en el amor de lo que pudo serlo aquélla cuyo retrato describe Longus que enseñaba a las jovencitas a enjuagarse la boca con orina para curar

sus aftas.[4] Y, si el amor es fuego, la creencia que cuenta Plinio según la cual «un lagarto que ha muerto en la orina de un hombre reprime los deseos amorosos de aquél de quien proviene»,[5] ¿no debería autorizarnos a hablar de las aftas de la pasión?

Está por hacer la historia del lagarto, del amor y de la mierda pues la antigüedad egipcia curaba la histeria haciendo oler a las mujeres las emanaciones de los excrementos conservados del cocodrilo y, en el mismo Egipto, se empleaba como cosmético el excremento del lagarto y se deificaban, asociándolos, el escarabajo y la materia fecal.[6]. Y es que, como cosmético, su olor tenía fama de ser el del almizcle. ¿Es, pues, casualidad que, en el siglo XVI Paracelso reavive esta antigua simpatía escribiendo que los excrementos, al término de una cierta preparación, podrán adquirir el olor del almizcle y de la algalia?[7] Y ¿de dónde viene el uso, corriente en la época, de dar el nombre de algalia o *almizcle occidental* a los excrementos? Pero, la antigua creencia ha desplazado el punto en que se asociaba en la antigüedad el almizcle y la mierda: en adelante, son los excrementos del hombre al menos en Paracelso, los que pueden, por sedimentación, alcanzar el olor de almizcle.

Y es que, ya se sabe, el hombre reina ya desde hace mucho tiempo, en el centro del *stercus,* como en todas las cosas en el seno de la creación y seguirá reinando en la jerarquía que establecerá el ideal de producción capitalista para la cuestión de los abonos.

En esta condensación del almizcle y de la mierda, más

---

[4] Testiminio.
[5] *Histoire naturelle,* Libro XXX, XV.
[6] Ibíd, libro XXX, II.
[7] F. LIGER: op. cit.

que en cualquier otra, sigue confirmándose el lazo que nos atreveríamos a calificar de esencial, entre el perfume y el olor de mierda y evidenciándose la fragilidad de la frontera que separa el olor de estiércol del buen olor. El almizcle no lo es si no se elimina de sus orígenes una relación de vecindad con la mierda, relación doble, a la vez de contigüidad y de sustitución, que autoriza quizá todas sus simpatías. El almizcle se dice que proviene de una secreción parda, de consistencia oleosa cuando es fresca, dura y quebradiza cuando está seca, que se acumula en un cérvido macho de Asia, en «una glándula en forma de saco y del volumen de una naranja pequeña, colocada bajo el abdomen y cuyo orificio desemboca delante del órgano genital».[8] Acerca de esta proximidad original en la topografía del cuerpo, en la consistencia, el color y el proceso de las secreciones, el léxico ha acumulado toda una red de figuras, de asociaciones que, del almizcle a la mierda, se corresponden recíprocamente. No es la menos explícita aquella que bajo el nombre de *almizcle indígena* designa el «boñigo de vaca seco»,[9] cuando sabemos la equivalencia que se ha hecho entre el indígena y el colonizado, hasta tal punto que, éste se convierte en el único referente y, con mayor motivo, cuando el colonizado es negro.[10] El negro, la mierda, donde se destacan el blanco del misionero y el de la enfermera, es la cosa que domina la nación colonialista, la horrenda cosa que el Estado colecta, persigue, canaliza, de la que se protege y aseptiza pero, que, por la definición misma de su parentesco, no podría digerir. El almizcle indígena apesta, seguro, más aún si dejamos prolongarse la ambigüedad en que se mantiene la relación olorosa del almizcle a secas.

---

[8] *Nouveau Larrouse illustré.*
[9] Ibíd.
[10] Cf. op. cit., entrada *Indígena:* «Negro, planta, animal...»

El almizcle puede considerarse el significante último, donde vienen a asociarse los contarios, a tocarse los extremos, cuya equivalencia viene a revelar los parentescos que tardan en confesarse. Alrededor de este punto nodal, de este lugar de condensación, se distribuyen, en efecto, olores, sustancias, y nombres que no son más que tímidamente alusivos en comparación a este significante primordial, que revela, mejor que ningún otro, que todo olor es, tendencialmente, un olor de mierda, pero que adquiere sentido en relación a ella en el momento en que se le ha aislado e identificado como tal. Así, el agua llamada de *Milflores*, que en plena mitad del siglo de las luces ocupaba exactamente el mismo lugar, el mismo absolutamente, que el excremento de cocodrilo en el Egipto antiguo para «retener en su lugar la matriz desprendida».

El recurso a la antifrase no explica por sí solo que casi la totalidad de los buenos olores, el de las flores, venga a designar el producto de la destilación del boñigo de vaca, al menos la antifrase no podría soportar una burla semejante a la de las «peladillas al azahar», por la que los limpiadores parisinos darían a entender, más tarde, que bajo la flor está la mierda, denunciando con su risa la vana pretensión de los sabios, al negar la existencia del *Erdenrest*. El agua no se llama *Milflores* sin que, en la burla misma que se le puede atribuir, sea legible la persistente analogía del perfume y de la mierda, analogía que no deja nunca de confirmarse y, eventualmente, de asentar su intuición, de hacerse auténtica, marcándola con el sello de la autoridad científica:

> «Habiendo comprado el Sr. Lemery en una droguería media libra de Gálbano, otro tanto de Sagapeno y otro tanto de betún de Judea y cuatro onzas de opoponax, y habiendo puesto en sus bolsillos todas estas drogas, envuelta cada una

en una bolsita, excepto el Sagapeno y el opoponax, que estaban juntos, se sorprendió mucho cuando volvió a su casa de que todo el mundo encontrara que olía horriblemente a almizcle, pues cada una de estas drogas, en particular, tiene un olor muy repugnante y penetrante, excepto el betún de Judea, que, sin embargo, no se parece en nada, en el olor al del almizcle, y estas mismas drogas son empleadas en medicina contra los vapores que el almizcle y otros olores semejantes puedan haber dejado. Examinó todas las bolsas, una tras otra, estaban completamente nuevas, ninguna había servido para envolver almizcle ni olía a tal y no tenía otro olor más que el de la droga que envolvía. Las juntó todas y olían a almizcle. Con dicho olor y bastante fuerte estuvieron perfumadas las ropas del Sr. Lemery hasta el día siguiente. No se le hubieran ocurrido dichos ingredientes para formar un buen olor.»

Es lo que narra en 1706 *l'Histoire de l'Académie des Sciences,* que da allí uno de los pretextos más extraordinarios de los escritos del siglo XVIII, que tratan de las utilizaciones del excremento, la *Suite de la Matière médicale* de M. Geoffroy, en la que el autor encuentra en la anécdota narrada por el historiador de l'Académie una prueba del argumento de Paracelso, según el cual «por medio de una dulce y larga digestión se puede reducir el excremento humano al olor del almizcle y la algalia». Y añade espléndidamente seguro: «Esto demuestra que el excremento humano, expuesto a digestiones lentas y retiradas puede modificarse de tal forma que pierda su mal olor.»[11]

---

[11] *Suite de la matière médicale de M. Geoffroy,* por Arnault de Nobleville Salerne. Reino animal, t. VI. Quinta y última clase: Cua-

Pues bien, es en este mismo texto donde se establece la analogía de las esencias de la mierda y del perfume y donde se encuentra lo que es, sin duda, el más bello ejemplo de la literatura estercoral respecto de la utilización del excremento como sustancia igualadora del mito del agua de juventud en sus cualidades para embellecer el cuerpo. Las prácticas que san Jerónimo denunciara en el siglo IV no habían cesado, en efecto, en el siglo XVIII.

De las numerosas destilaciones de que fueron objeto las materias fecales se obtenían cosméticos y diversos productos de belleza, cuyo principal objeto era suavizar y blanquear la piel.[12] No es inadecuado hacer referencia al elixir de juventud cuando se dice del agua obtenida por destilación de la orina, que «hace crecer el pelo, embellece la piel, da color, borra las cicatrices y las asperezas de las manos». Y podríamos no tener indicio alguno de su origen excremencial por los nombres que algunos productos toman incluso hoy día en el texto publicitario para embellecer la tez y enriquecer la piel: tanto si se trata del lenguaje como del agua, lo que se llama *precioso* no lo es sin referirse a un exquisito tesoro.

De la boca de la bella salen boñigos de cabra. De modo semejante, del frasco de agua preciosa sale un líquido cuyo fuego ligero y emoliente es la continuación de los del aceite y del agua que se sacaba, en otros tiempos, de la retorta; así como, después de todo, pueden sacarse también de la vejiga de almizcle, con forma de

drúpedos, París, 1757, págs. 468-476. Hay un extracto publicado en *le Journal de Médecine de Paris,* 19 de febrero de 1905.

12 Cf. MACQUER: de l'Ac Roy de Sc., *Eléments de Chymie pratique,* 3 vols., París, 1751, t. II, pág. 406, citado por Bachelard, op. cit., pág. 180.

saco y volumen de naranja, metáforas y correspondencias hasta el infinito, y no se dirá que estas evocaciones están fuera de lugar cuando las más hermosas mujeres conservaban celosamente en sus frascos de tocador un agua de mierda tanto más activa y bienhechora cuanto que, ella misma, provenía de un cuerpo puro lleno de juventud y rebosante de salud.

Por eso se prefería la mierda del hombre joven, a veces incluso la que se conoce con el nombre de *meconium,* que resultaba de «la primera deposición que hacen los recién nacidos» hasta llegar a esclavizar a un hombre especialmente para este oficio, como lo cuenta también la *Suite de la Matière médicale de M. Geofroy,* según una observación previamente consignada en las *Ephémérides d'Allemagne* (Tomo IX, Año 1752):

> El médico «dice haber conocido una señora de alcurnia que, con el uso de este agua estercoral, había conservado hasta una edad muy avanzada la más hermosa piel y el más bello color del mundo. He aquí como lo hacía para aprovisionarse de ellos. Para este menester tenía a un joven criado muy sano, cuya tarea consistía en satisfacer sus necesidades naturales en un recipiente de cobre estañado, provisto de una tapadera, que lo cerraba herméticamente. Una vez hecho esto, el recipiente era tapado inmediatamente para que no se evaporara nada de lo que contenía y cuando el joven juzgaba que estaba suficientemente frío, recogía cuidadosamente el agua que había quedado prendida en la tapadera y la metía en un frasco para conservarla como preciado perfume en el tocador de su señora. Dicha dama no dejaba de lavarse el rostro y las manos todos los días con ella, y

con ese oloroso maquillaje había encontrado el secreto de conservarse bella durante toda su vida. Estamos persuadidos de que este licor, que es dulce y untuoso, puede, en efecto, suavizar y embellecer la piel. ¿Pero, no es una extravagancia ser tan esclava de su belleza como para querer conservarla con el empleo de una cosa tan sucia y tan repugnante?».[13]

Aunque nos arriesgáramos a poner en duda la autenticidad de este relato, de todos modos nos tropezaríamos con el hecho de que está transcrito como una observación, médica por añadidura, y nada chistosa, y con el hecho de que el lugar de donde procede es suficiente para inscribirla como verdad. No importa su verosimilitud cuando, como relato, participa de una trama discursiva, donde se mezclan ficción y realidad inmediata como en las novelas del Marqués de Sade y en la vida de la bienaventurada María Allacoque, que se comía los excrementos de sus enfermos. Es cierto que la bella no se traga el agua estercoral, sino que tan sólo se lava con ella. Pero aún así no es necesario recordar el *hecho* de la absorción oral de la orina o de la mierda destilada para establecer la congruencia manifiesta sobre este punto del discurso médico y del texto sadiano. En ambos casos, el dispositivo es el mismo: la Dama y el Libertino[14] procuran cuidadosamente disponer de buenos excrementos, tanto en la forma como en el olor y en la calidad. Además, para tal efecto delegan en un cuerpo sano, vigoroso y joven. Es presumible que el joven criado debía ser objeto de cuidados muy especiales, tanto en el plano de su alimentación como en el plano de lo natural, para mantener su salud física en general.

---

[13] Op. cit., pág. 474.

[14] Se nos autorizará estos términos genéricos que no marcan una exclusión del femenino, La Duclos no era menos Dama que Libertino.

Lo que aquí no se lee más que entre líneas se encuentra bien deletreado en Sade, donde, por ejemplo, el pan «es evitado de la comida de los serrallos, porque produciría en los sujetos digestiones poco propicias a la coprofagia».[15] Si la dueña se lava con la mierda de su esclavo es evidente la erotización de la relación, cuya presencia se encarna en el cagallón en tanto que «es precisamente el excremento convertido en falo»,[16] lo cual hace, a su vez, a la bella esclava de su belleza, como lo señala con muy buen sentido el autor de la *Suite médicale.* En cualquier caso, la señora seguramente no conservaría hasta tal punto «la más hermosa piel y el más hermoso color del mundo» si el cagallón no fuera el de un «joven criado completamente sano». Pues del mismo modo que la belleza del joven confiere sabor al esperma, así también el cagallón, que no se traga, sino que se aspira por los poros, confiere a la piel sus delicias. ¿Dónde encuentra su confirmación el valor purificador de la mierda y la equivalencia de lo bello con lo puro?

Mierda divina

Pues, a pesar de San Jerónimo, si esta señora y otras romanas coinciden aquí con Sade y María Allacoque lo hacen también con la tradición de lo impuro, que se libera de su mancha, tragando la mierda del clérigo virgen. El relato que de ello hacen los Anales irlandeses atestigua, además, la proximidad del aseo y de la ingestión, mostrando en acto el deslizamiento que basta para pasar del uno al otro:

> «Un día el rey Aedh pasó, siendo todavía príncipe real, por el territorio de Othain-Muira;

[15] BARTHES: *Sade, Fourier, Loyola,* pág. 131.
[16] Ibid., pág. 148.

se lavó las manos en el río que atravesaba el territorio de la ciudad. Othain es el nombre del río y de él toma su nombre la ciudad. Tomó agua para lavarse la cara y uno de sus hombres le detuvo: "Rey, dijo, no pongas este agua sobre tu cara." "¿Por qué?", dijo el rey. "Tengo vergüenza de decírtelo", dijo. "¿Por qué tienes vergüenza de decir la verdad?", dijo el rey. "Por esto", dijo, "porque a este agua van a parar los *water-closet* de los clérigos". "¿Y es aquí donde viene a desahogarse el clérigo mismo (es decir, el jefe de los clérigos)?"

»"Es aquí mismo", dijo el paje. "No sólo pondré este agua sobre mi cara", dijo el rey, "sino que la introducieré en mi boca y beberé de ella (y tomó tres tragos), pues el agua donde él se desahoga vale para mí como la eucaristía".»[17]

No nos extrañemos entonces de que el Occidente cristiano haya consagrado tantos escritos a la cuestión de la eucaristía y que haya encontrado en el estercoranismo el discurso que le restituía su verdad. Más aún, los estercoranistas, apoyándose en las palabras de Cristo: «Todo lo que entra en la boca desciende por el vientre y va al retrete», no pretendían otra cosa más que si el cuerpo y la sangre de Cristo ocupaban el lugar de la substancia del pan y del vino, éstos debían pasar por los mismos accidentes que dicha substancia habría sufrido si hubiera sido recibida tal cual por el comulgante; las palabras del rey

---

[17] O'DONOVAN: *Three Fragments of Irish Annals*, Dublin, 1860, págs. 10-12. Este fragmento fue traducido al francés en el número del 5 de mayo de 1888 de *Mélusine*, revista fundada en 1875 en París por E. Rolland y A. Gaidoz, publicando artículos sobre los mitos y las viejas tradiciones, la literatura popular, etc. Bourke lo cita de los *Scatologic Rites of all Nations*, págs. 58-59.

Aedh establecen la equivalencia misma de la comunión y de la ingestión de la mierda divina. A este respecto, sus palabras legitimarán sobradamente la santificación de María Allacoque, que no se sentía nada culpable del placer auténticamente sadiano que sentía al comulgar.

Que la mierda del clérigo fundamenta la legitimidad del poder es lo que habría que leer en la continuación del relato de O'Donovan, cuando escribe: «Fue poco tiempo después de este suceso cuando Aedh obtuvo el reino de Irlanda.» Lo que la boca del poder se traga es la mierda de Dios mismo. Lo que va a parar al retrete está también santificado, pues el Estado que colma a sus sujetos, inundándolos de mierda, no podría dejar de purificarlos.

Si el registro de la oralidad queda bien evidenciado en las series de equivalencias, que deben construirse entre el texto religioso, el del Estado y el de las creencias más primitivas —y, principalmente, el evidente parentesco que mantiene la comunión eucarística con algunas costumbres primitivas de ingestión—[18] otras dimensiones, en cambio, están aún poco exploradas y, en realidad, esclarecerían con una luz particularmente aguda la relación de la Iglesia con sus sujetos, así como todas aquellas que se ordenan en torno a la posición del maestro y de la bella lavada. Entre los Namas, tribu hotentote, Dios desciende en persona —y no sólo en espíritu— sobre el shaman, que, para celebrar su matrimonio, rocía a los contrayentes con su orina.[19] ¿Negaremos que esta costumbre que enlaza con el relato de las *Ephémérides d'Allemagne* —no sólo por la identidad de la sustancia, sino por la proxi-

---

[18] Cf. J. G. BOURKE: op. cit., pág. 59: «The bodies of Indian chiefs in Venezuela were incinerated, the ashes drunk in native liquor. «Tuestanlo, muelenlo, y echado en vino lo beben y esto es gran honra. Gomara, *Historia de las Indias*, pág. 203.»

[19] Cf. *Mélusine*, mayo 1888.

midad más que analógica de sus efectos, en donde se unen lo bello y lo puro en la anterioridad de un discurso dedicado a quitar el olor a la materia— recuerda en nuestras representaciones de sujetos civilizados del Occidente cristiano una íntima correspondencia con el rito de la aspersión, que hace el celebrante con agua bendita sobre sus fieles?

Existe una mierda buena. Indudablemente. No sólo es la que debe depurarse, sino también la que purifica. Purifica porque es espíritu, alma. Y porque como cuerpo volátil que es, el alma no es más que un pedazo del cuerpo que de él se destaca. «Además de las propiedades de la orina tomada tal cual, dice la *Suite de la Matière médicale,* el análisis que de ella se hace por la química, separando sus principios, descubre en ella nuevas aplicaciones usadas diariamente con éxito; he aquí algunos de tales principios: *el espíritu, la sal volátil y el aceite* de orina.»[20] La mierda no deja nunca de ser una parcela de Dios, como lo muestra tan admirablemente —y mucho mejor de lo que hace la deificación egipcia del excremento o incluso el culto tibetano de las deposiciones del Gran Lama que Kant no ignoraba— la costumbre de los Samoas de Polinesia, que inscribe en la lengua misma la relación de cada pequeño sujeto con la divinidad que lo inviste como desperdicio, como producto de la deposición divina. Antes incluso del nacimiento de un niño se reza a un Dios, que se convertirá de algún modo en su «santo patrón». Cuando nace el niño la madre pregunta a qué dios se ha rezado. Entonces el innombrable nombra y «por respeto a este dios el niño es llamado su excremento y durante su infancia se le llama realmente como «diminutivo» mierda de Tongo o de Saita, o de cualquier otro dios, según los casos».[21]

[20] Op cit., subrayado en el texto.
[21] MÉLUSINE: íd., citado por Bourke, op. cit., cap. IX.

El niño no se revela ahí como descendido de la creación, sino más bien como desperdicio, objeto caído en la creación misma, literalmente cagado por Dios y doblemente sometido, en cuerpo y nombre, a la ley de *«inter faeces et urinas nascimur»*, que para cada cual marca la venida al mundo. Nada podría igualar a este respecto la dimensión cósmica de la mierda ni la dimensión de señal que afirma a cada sujeto en su relación con el mundo. Las más antiguas y las más primitivas creencias en la visión cósmica, de los autores de la *Biblioteca Scatológica*, afirman que el «hombre ha sido llamado con razón pequeño mundo, microcosmos. Pues sus evacuaciones no son más que una imagen de las del gran mundo, macrocosmos», pasando por la tesis de Brantôme, según la cual no somos más que excrementos de la tierra, la mierda no ha cesado nunca de mantener, incluso en el ateísmo más declarado, una extraña y fascinante proximidad con Dios. De la mierda no se habla. Pero ningún objeto, ni siquiera el sexo, ha dado tanto que hablar, y esto ha ocurrido siempre. Un extraño rumor rodea a lo innombrable, que está hecho del más perfecto silencio y de la más prolija charlatanería; y nadie que se atreva a hablar de ello, ni siquiera los divertidos autores de la *Biblioteca Scatológica*, ni siquiera Freud, ni Bourke, cuyo libro lleva el elocuente título de *«Scatologic Rites of all Nations»*, escapa al vértigo de la dimensión cosmogónica que ello instaura, al instalarse de golpe en el registro de lo universal, en donde no fue ni el primero ni el último.

Pues el sistema de parentesco que liga íntimamente las figuras de Dios, de la mierda y del alma, no ha dejado nunca de evidenciarse hasta en los discursos más explícitamente libres de ataduras manifiestas con lo divino o los más sabiamente dispuestos a no mantener con él connivencia alguna. Y, sin embargo, si nos atrevemos a decir que, lo que un ideal de producción conserva de la mierda como

materia hay que reconocerlo como materia primitiva frente a la vigilancia adormecida del ateísmo militante, ello significa que, a fin de cuentas, ese discurso no habrá servido más que de trampolín a un culto de la materia en donde la mierda está en juego tan sólo en su principio como espíritu, como presencia marcada por un espiritualismo equiparable a las creencias más primitivas. Hay que llegar a leer, en el discurso higienista, que junto con la filantropía firma el dominio del nuevo señor capitalista y en los discursos con él relacionados reconocibles como genealógicos del materialismo políticamente instituido, la presencia manifiesta, a pesar de la obstinación puesta en ocultarla, de la mierda en tanto que produce un ligamen eficaz con lo divino.

«DIGO LO MISMO QUE SHAKESPEARE» (sic)

Por más que los delirios se construyan, se ordenen alrededor de la sana asepsia de las leyes positivas y parezcan, en consecuencia, renunciar a la exuberancia de las medicinas y de las químicas de antaño, las más primitivas creencias continuarán ejerciéndose en aquellos en los que el capitalismo ha delegado el oficio de corporeizar su discurso. El higienista es un héroe. Desafía las más tenaces repugnancias y se arremanga la camisa para enfrentarse a lo innombrable, carga con la cloaca. Habla y hace hablar a aquello de lo que nadie habla ni se atreve a nombrar por miedo a mancharse y a comprometer la imagen de su saber.

La revolución higienista

Durante tres cuartos de siglo el higienista habla sin parar de la sangre, de la leche, de la mierda, del sexo, del cadáver, del esperma, del vertedero, de los hospitales, de la fábrica, de los meaderos. Es el príncipe consorte de la civilización del orden burgués, de la Europa colonial encarnada para siempre en la figura de Victoria. En el corazón de sus relatos, de sus memorias, de sus observaciones, de sus informes, cartas, ensayos, comunicaciones, etc., la cuestión de lo excremencial le persigue. No

se pueden recordar todas sus peripecias. Tan sólo un capítulo de la inmensa oda a la limpieza que empieza a escribir desde principios del siglo XIX. La mierda no se trata tan sólo de eliminarla, de separar en ella lo líquido de lo sólido, de colarla y desinfectarla, se trata, aún más bien, de rentabilizarla. «Recordad, dice Bentham, que no satisfacemos, o al menos no deberíamos satisfacer, una necesidad (*besoin*, en francés en el texto original) sin sacar provecho. Debería servir de abono.»[1] No es que todo deba ser indiferentemente rentabilizado. Ciertamente el capitalismo saca provecho de todo. Pero ello no sucede sin que se dé un compromiso de prioridades, una jerarquía en el seno de las cosas, de las que hay que sacar provecho. Una jerarquía que seguramente es el calco de las primitivas creencias respecto de la adhesión, más allá de posibles racionalizaciones, a unos valores de los que se puede, con razón, pensar que la exigencia del mercado los debería tener relegados al rango de supersticiones ya desechadas.

En efecto, no es indiferente el hecho de que el imperativo de rentabilización vaya a recaer sobre una necesidad (*besoin*) y que esa necesidad sea precisamente la del hombre. Dicho imperativo no viene motivado, en este caso, únicamente por el imperialismo de lo útil, dominando incluso las funciones fisiológicas: es el índice de la dimensión de un retorno, que es su propio equivalente, pero bajo una forma invertida; es decir, el sueño de una satisfacción de las necesidades tal que el sujeto no se vea nunca carente. Por eso la filantropía y la higiene son parte integrante y primordial en una geneología del marxismo instituido al menos tanto como sus supuestas «tres fuentes». Si una necesidad no debe satisfacerse

---

[1] Citado por J. A. MILLER: «La Machine panoptique de Jeremy Bentham», *Ornicar?*, núm. 3, 1975.

sin sacar provecho alguno es porque todo debe servir a ese fin que la idea misma de necesidad implica como inmediato correlato: satisfacer la necesidad; satisfacer todas las necesidades.

La mierda como tal se encuentra inmediatamente presa en las redes de este discurso y manifiesta la consustancialidad del lazo que une humanismo y filantropía. En efecto, el valor productivo del excremento es inversamente proporcional a su origen animal. Sus poderes fecundantes, los del espíritu, que es en ella principio de vida, son los mismos que identificaban el *De Re Rustica* o las *Geopónicas:* la mierda no es productiva más que en cuanto proviene del hombre. Idealmente, pues la naturaleza conoce otros estercoleros, aunque, de todos modos, no podrían igualarse al abono humano.

Se hace difícil creer hoy en día en la existencia de la gran cantidad de escritos que han llegado a jalonar la historia del movimiento higienista con el único fin de fomentar la preponderancia de las deposiciones humanas sobre las del resto de la creación. Tal literatura es realmente inaudita: llena las memorias de los más célebres higienistas, de los médicos más celosos, llamados a lanzar en los comicios agrícolas ideas que «provocarán serias reflexiones entre los agricultores de una comarca cuyo renombre agrícola se basaba precisamente en el uso tan racional de las secreciones humanas en su estado más natural»,[2] de los ciudadanos dedicados al orden público, exigiendo del prefecto mayor vigilancia respecto del trato que se daba a las deyecciones humanas en su departamento, etc. Por todas partes se demuestra que las vir-

---

[2] DR. E. L. BERTHERAND: *Mémoire sur la vidange des latrines et des urinoirs publics au point de vue hygiénique, agricole et comercial,* Lille, 1858. (Extraído de los Archivos de Agricultura del Norte, t.VI.)

tudes del excremento humano no tienen igual; y la antigua creencia se conforta con las garantías que la ciencia le provee y se ufana del nuevo prestigio de lo experimental: «¿No ha demostrado experimentalmente el profesor Schebler que un suelo regado con orina humana produce *dos veces más* que si se abona con estiércol de establo y *casi tanto* como si se abona con materias fecales o con sangre de las carnicerías?»[3] Esta fuerza, este poder, esta calidad fecundantes los debe la mierda a *su lugar,* a su dimensión inmediatamente cósmica, que la sitúa en la cumbre de la jerarquía de la creación. Ordenada y distribuida por la misma providencia, lo divino:

> «El abono humano no tiene igual, los abonos animales no fertilizan más que en condiciones especiales; a veces queman las cosechas. El abono de los animales tiene su lugar, pero por una ley admirablemente provindencial, el abono humano no lo tiene; su lugar está en todas partes.»[4]

Afianzado con las autorizaciones otorgadas por los sabios doctores, este panestercologismo encuentra, sin embargo, en los saberes empíricos materia para laicizar algo las antiguas creencias. La nocividad que se suponía actuaba como principio oculto en el estiércol en estado fresco se disipó con el movimiento que exigía la rentabilización de las tierras: «Los prácticos aconsejan emplear las materias en su estado crudo o fresco», asegura A. Sponi, en un pequeño opúsculo publicado en 1856 y titulado: *Sobre la inmundicia, en el pasado, el presente y el futuro. Memoria para los magistrados que administran*

---

[3] Id., subrayado en el texto.

[4] M. A. CHEVALLIER: «Sobre las orinas, los medios de recogerlas, de utilizarlas», *Annales d'hygiène publique et de médecine légale,* enero 1852, págs. 68 y sigs.

la ciudad de París. No se trata de que se haya renunciado absolutamente a la idea de purificar el excremento, sino de que la purificación dejará de recurrir a las vías de la destilación para tomar las de la canalización, más coherente, sin duda, con el ideal productivo y con la forma cloacal de la Europa victoriana.

Sucede, sin embargo, que «la obsesión única del vertedero» y de la rentabilización se hacen antinómicas. Así, el artículo 3 de una orden del prefecto de policía de París, con fecha del 8 de noviembre de 1891, sugiriendo que «las materias líquidas desinfectadas podrán ser en el momento del vaciado vertidas a la vía pública», desencadenará, entre ciertos higienistas, un verdadero clamor; condenarán tales procedimientos, denunciarán en nombre de la agricultura la culpable negligencia de la administración, etc. Se trata de que, dice el Dr. E. L. Bertherand, «la desinfección de las fosas plantea graves problemas respecto de las propiedades fertilizantes de las materias excremenciales. Además, la desinfección conlleva evidentes riesgos de desperdicio o pérdida de las materias».[5] Y de este modo el ideal higienista concebirá la idea de una purificación del excremento tal que queden aseguradas tanto la salud pública como las necesidades económicas. El saneamiento se hará en forma de canalización, de distribución, de clasificación, tomará de las clasificaciones metódicas el poso conseguido con el antiguo alambique. Espontáneamente, la desinfección pensada con las formas de la división se realizará, en primer lugar, con la separación de los líquidos y los sólidos.

Pues lo sólido está, «naturalmente», más cerca de la materia y se presenta, de entrada, como fecundante; lo líquido, por el contrario —y, sin duda, conforme a la

[5] Op. cit.

confusión en que se mantienen lo líquido y lo mórbido—, requiere mayores cuidados y supone el no haber sido corrompido por las materias orgánicas, por ejemplo, los despojos de cadáveres que tanto obsesionan a los higienistas cuando vienen a coincidir en ellos la visión de la materia y la mirada policial, a confundirse en sus obsesiones la idea de que los despojos de cadáveres pervierten los jugos de orina y la idea de que ciertos procedimientos de vaciamiento ocultan a la mirada los indicios del crimen.[6] De lo cual se deriva la promoción del tamiz; de la división surge la clarificación:

> «Que se establezcan separadores que dividan líquidos y sólidos en su descenso hacia la fosa, con recipientes para depositar, clarificar y desinfectar los líquidos (...). Entonces, y sólo entonces, se habrá resuelto el problema, conseguido la salubridad y realizado una *revolución en el vaciado.*»[7]

Una aritmética de la necesidad

No cabe duda alguna de que estos hombres tuvieron efectivamente el sentimiento de que efectuaban una revolución. Una revolución simplemente tras la cual, según todas las apariencias, ellos serán vividos como los pioneros del orden nuevo, los valientes que tenían que afrontar las opiniones adversas de las autoridades legales al mismo tiempo que el riesgo de infamia que amenazaba con asociarse a sus nombres.

[6] Cf. BERTHERAND: op. cit.: El procedimiento de las pompas no autoriza «como el antiguo procedimiento, el descubrimiento de objetos, vestidos, cadáveres de fetos, órganos, restos orgánicos, etc., que puedan sujetarse a la perpetración de un crimen o de un delito.»

[7] ALEX SPONI: op. cit., págs. 14-15.

¿Qué motivo fue necesario para que algunos de ellos llegaran a hablar sin risa de «revolución en el vaciado» o a proponer sistemas de evacuación, modos de transporte, recetas de purificación, etc., de los que no esperaban nada menos que fueran los remedios a todos los males, o sea, citando al más sublime de ellos, que aseguran la armonía universal? Directrices, memorias, etc., fueron escritas con la fe del profeta. Ninguno escapa a la certeza de haber realizado, con el descubrimiento de un distribuidor, de un sistema de ventilación, de una nueva forma de cubeta, de un urinario móvil, etc., un descubrimiento que comprometía el porvenir de sus semejantes.

No forzaríamos nada diciendo: están orgullosos de su asunto. Sienten apego por él, no pudiendo hacerse a la idea de una pérdida. El utilitarismo desenfrenado que despliegan con Bentham respecto de las funciones fisiológicas no es ajeno a la relación que mantienen con su propio cuerpo. Hasta el punto de llegar a preguntarnos cuál de ellos motiva al otro y sentirnos tentados a contestar que, precisamente porque se inscriben en la corriente de una nueva economía política de los cuerpos, su relación se hace tal que interviene reflejamente en la economía política. En efecto, hay una evidente condensación, en los discursos de los higienistas, entre el objeto que se trata de no perder y el fin asignado a su conservación. No se trata solamente de que se vean apoyados por la célebre equivalencia mierda-dinero que el psicoanálisis ha promovido, sino que se trata mucho más del hecho de que no consiguen privarse de ese objeto, la mierda, su mierda, ante el temor *de encontrarse un día carentes*. Y, ¿de qué si no de subsistencias? Puesto que de uno a otro autor la producción se verá multiplicada por tres, por seis o por catorce si se tiene el cuidado de alimentar las tierras con *stercus homini*.

Con la mierda los higienistas hacen la experiencia histórica de una pérdida irreparable, casi inconmensurable, cuya irreversibilidad se empeñan en negar. Se empeñan en paliar la falta en que se fundamenta su vehemente «delirio» de reivindicación, su propio heroismo. Su discurso homogéneo al del capitalismo no es el discurso del capitalismo: es su síntoma. Pues su miedo a no tener no es el del pobre. Ellos no están comprometidos como posibles víctimas de una real carencia, de una miseria o de un hambre que pudiera llegar a afectarles. Ellos, personajes importantes, encarnan más bien la figura del ahorrador, cuya imagen velada se transmitirá piadosamente al pueblo, sólo que más tarde.

El miedo a carecer no habita solamente en las chozas, amenaza también a las conciencias burguesas marcadas por una primitiva adherencia a la ley disimétrica del crecimiento de las subsistencias y de la población, de Malthus; o bien, siguiendo el recto hilo de la heterodoxia swiftiana: de conciencias sordamente mecidas por el fantasma de que en caso de necesidad siempre quedaría la posibilidad de comerse a los niños pobres —de Irlanda o de cualquier otra parte—.

Y por esta razón los higienistas han provisto a generaciones de escolares de una cantidad asombrosa de problemas aritméticos iguales en su complejidad a los problemas de grifos e intervalos. Si los escolares de la República no han practicado realmente *esos* problemas lo deben, sin duda, al higienismo mismo instalado en sus clases, que ha sustituido lo innombrable por la obscenidad, sin duda considerada más insignificante, del grifo. En cualquier caso, ello no quita nada al hecho de que cuando los higienistas cuentan —¿Y cómo, profetas ellos aunque de la ley romana, no habían de contar?— lo hacen con la forma de la aritmética escolar, por medio de problemas.

Quizás algún día se recogerán, en forma de manual de estercología aritmética, los maravillosos cálculos de los higienistas. Nos contentaremos, por el momento, con un ejemplo, entre muchos otros, aunque suficientemente emblemático como para que nos sirva para calmar expectativas. Está extraído del cuaderno de H. Du Roselle, *les eaux, les égouts et les fosses d'aisance dans leurs rapports avec les épidémies;* Amiens, 1867:

«Las materias fecales de un individuo ascienden diariamente a 750 g., o sea, a 275 Kg. anuales..

»Una familia de 5 personas produciría, pues, alrededor de 1.500 Kg. por año.

»Un granjero que hiciera el negocio de llevarse dichas materias, a razón de 10 francos por 1.000 Kg., haría una fortuna en pocos años.

»He aquí la prueba:

100 partes de excremento

de vaca	contienen	4'10	de ázoe
de cerdo	»	5'70	»
de caballo	»	7'40	»
de cordero	»	9'10	»
de hombre	»	13'30	»

»Para obtener una hectárea de tierra en buen estado de cultivo hacen falta 45.000 Kgs. de *buen* abono cada 3 años.

»Un granjero que cultivara 40 Ha. debería producir anualmente 600.000 Kg. de estiércol.

»Como un animal astado produce como máximo 10.000 Kg. de estiércol al año harían falta, para 40 Ha., 60 animales astados, o caballos, o un número equivalente de corderos.

»Un granjero en estas condiciones podría obtener como máximo $^1/_4$ parte y lo normal sería $^1/_{10}$.

»De este modo cosechamos 14 hectólitros de trigo por hectárea como media, que producen 17 ó 18 francos por hectólitro, y que producen, al precio actual, 350 francos por hectólitro; mientras que, si pudiéramos dar una capa completa de abono cosecharíamos 36 hectólitros, que producirían 900 francos (...).»

El objeto de la pérdida

¿Qué es lo que hay que leer en ese encarnizamiento por demostrar que la pérdida del objeto sería un desastre nacional, alineando cifras comparativas, acumulando cálculos? Las cantidades cifradas de los productos sólidos y líquidos de las deyecciones humanas apenas concuerdan de uno a otro higienista en la misma época. Y todavía menos los beneficios supuestamente resultantes de su inversión en el abono de las tierras. Según se estime multiplicando por dos o por catorce el rendimiento de las tierras, ¿se muestra similar el precio pagado por no perder esa mierda? La hipótesis es plausible. Pero lo que hay que deducir de estas inverosímiles variaciones numéricas es que la pérdida del objeto, fundamentalmente, escapa a todo cálculo. Ciertamente, ella motiva las más fabulosas proezas aritméticas, pero su misma inverosimilitud, cuando se las compara, muestra en acto que la

pérdida de la mierda no puede cifrarse. El Dr. E. D. Bertherand, que se enfrentó con la cuestión del vaciado de letrinas y urinarios públicos en su triple dimensión «higiénica, agrícola y comercial», colocó sobre su dirección en el Comicio agrícola el siguiente epígrafe:

> «Lo que se pierde con la falta de cuidados, lo que se deja de ganar por falta de saber, es incalculable.»

En esta frase lo que impulsa al saber higienista se encuentra espléndidamente resumido, aislado en su dimensión de pérdida irreparable, cuya imposible reparación gobierna el esfuerzo ciego por colmar esa falta —a fuerza de cuidados, a fuerza de saber—. No en vano el estiércol humano ha sido señalado como el más capaz de colmar las necesidades, la mierda habrá sido objeto de la elección antropocéntrica burguesa.

Hay que reconocer los objetos que la doctrina freudiana aísla y experimenta como fundamentales en la práctica de la historia. Remover dicha mierda, captar la dimensión de sus consecuencias. Pues si el higienismo es ese discurso que «toma la medida» de la carencia que se le escapa para intentar colmarla, es absolutamente legítimo considerarlo una de las piezas clave de la genealogía del marxismo en acto en lo social cuando se define precisamente como el «¡Basta de carestía!»,[8] que dirige a sus sujetos. Para captar en realidad el lazo idéntico que liga higienismo, filantropía y socialismo, hay que poner al día toda la obra de uno de los heraldos del socialismo francés, cuyos principales escritos son inmediatamente contemporáneos de los de los higienistas en tiempos de su esplendor militante; es decir, alrededor de los años 1850.

[8] Según una fórmula que tomo de François Walh, «Chute», in *Tel Quel*, núm. 63, 1975.

Si Pierre Leroux es una figura conocida todavía hoy en la historia del movimiento obrero, no nos extrañemos tampoco de que dicha historia haya construido una imagen de su pasado tal que no quedara indicio alguno que pudiera asegurar el paso de la huella al olor, una imagen conforme a la asepsia de sus futuros. Figura del divino poder, relación de infantil dependencia de sus sujetos con el Estado, edad de oro a la que este acude con la promesa de acabar con la pérdida y el fantasma de que nos preservará para siempre de la falta, invocación al dominio de dicha falta invirtiendo el movimiento de «lo que nos falta por no saber», para asegurar bajo la luz del saber el cálculo racional de las necesidades y de su universal satisfacción; todo queda ahí unido, en ese fragmento de delirio, que da a la ciega tarea de las burocracias monumentales su peso de verdad y cuya autenticidad misma no consigue sustraer su legibilidad a la de una ficción:

> «Si los hombres fueran creyentes, sabios, religiosos, en lugar de reírse, como hacen, del socialismo, profesarían con respeto y veneración la doctrina del *círculo*. Cada uno recogería religiosamente su estiércol para dárselo al Estado; es decir, al preceptor, a guisa de impuesto o de contribución personal. La producción agrícola se vería inmediatamente doblada y la miseria desaparecería del globo.»

Nada impediría que se hiciera un libro entero con los escritos de Pierre Leroux para darlo inmediatamente a leer como una ficción pariente del *Gran Misterio*. Esas líneas, sin embargo, han sido escritas y firmadas por Pierre Leroux, en 1850, en el número 1 de la *Revista del*

Orden Social, que no pasaba por publicar relatos de Swift. Se inscriben en un amplio conjunto: en 1847 Pierre Leroux había publicado el *Prospectus d'une Colonie agricole fondée sur un nouveau moyen de subsistance,* luego, en 1849, una crítica, algo simplona, de Malthus, titulada *Malthus y los economistas o, ¿habrá siempre pobres?,* y, obra capital del género, la sorprendente *Carta a los Estados de Jersey sobre un medio de quintuplicar, por no decir más, la producción agrícola del país* (Londres-Jersey, 1853). Más conocido por su gran obra *De l'Humanité,*[9] en la que intentaba resumir «las religiones positivas» en una supra-religión de la humanidad, esa «gran palabra» que las engloba todas, Pierre Leroux habrá demostrado que nadie se sacrifica al culto de la humanidad sin que le conduzca una visión cósmica del mundo, en la que se encuentra incluida como motor la relación del sujeto con su mierda; hasta el punto de que es raro encontrar una manifestación tan patente como ésta, que pertenece al autor de una obra, que al fin y al cabo ha dado nombre a la institucionalización periodística de las representaciones mesiánicas del proletariado, en la gran tradición cósmica que persigue todavía hoy la prensa a través de los titulares de sus periódicos. Religión de la humanidad y culto de la necesidad se iluminan, en su evidente conexión, al ser referidas con la proximidad en que históricamente se han encarnado, en la obra de un hombre cuya parte esencial de su vida militante se consagró a convencer a sus contemporáneos de que se podía abolir para siempre la miseria, satisfacer las necesidades de todos, si se conseguía que cada uno regalara al Estado su mierda.

---

[9] *De la Humanidad, de su principio, y de su futuro, donde se encuentra expuesta la verdadera definición de la religión y donde se explica el sentido del mosaismo y del cristianismo;* París, 1840, 2 vol., in 8.º.

Lo insensato sería no atreverse a pensar que no se trata ahí de otra cosa más que de la verdad *literal,* la statolatría que mantiene hoy en día en el torno de la concentración a millones de sujetos, la imagen revelada de la rigurosa homología, que mantiene unidos los discursos «obscenos y feroces» del Estado-tirano y del Educador todopoderoso y regula su conducta común frente a su progenitura que, a falta de la férula del maestro, se embadurnarían mutuamente la cara con la propia mierda antes que regalarla.

En efecto, el totalitarismo habla así: «Recoge religiosamente tu estiércol y dalo como fruto de tu trabajo al Estado que te quiere bien, sepárate de esta mierda y recibirás de mí, en recompensa, la satisfacción de todas tus necesidades, te colmaré de mis regalos y nunca te faltará nada.» Esta ley, proferida por el Estado, la articula también como una ley de la naturaleza, una ley que vuelve a la naturaleza en contra de las barbaries feudal y capitalista que siempre harían carecer a los sujetos, con excepción de algunos que satisfarían sus apetitos con el producto del hambre de los demás. Y, de este modo, precisamente Pierre Leroux define su teoría del *circulus* construida justamente para refutar al más ignominioso, sin duda, de los ideólogos del capitalismo, Malthus.

Se sabe que Malthus sostenía la tesis de que había una tendencia natural en la población a aumentar en proporción geométrica opuesta a la tendencia de los medios de subsistencia, que sólo crecen según una proporción aritmética. De ahí la consecuencia fatal de una pauperización, que iría agravándose hasta tal punto que «al cabo de dos siglos la población estaría, respecto a los medios de subsistencia, en una relación de 256 a 9" si no se ponían en funcionamiento los medios «para impedir

que el crecimiento del capital sea menor que el de la población» (Mill). Los economistas respondían, en general, a esta alarma, recomendando, como se decía entonces, la «prudencia conyugal» y las costumbres fanerógamas de la escuela falansteriana, que suponían la esterilización de dos tercios de las mujeres.

Pierre Leroux responde de muy distinta forma, avanzando que, por naturaleza, «el hombre es reproductor de su propia subsistencia»: «me ha sido dado, dice en su carta a los estados de Jersey, oponer a la ley de Malthus la verdadera ley de la Naturaleza. Esta verdadera ley de la Naturaleza es lo que yo he llamado, por alusión a la circulación de los economistas, círculo natural o *circulus*». Se trata, en efecto, de un círculo en el que el hombre está en posición de satisfacer sus necesidades cuando «hace sus necesidades»:

> «He probado, pues, continúa, que la naturaleza ha establecido un círculo cuya mitad se llama producción y la otra consumición; una de estas mitades no existe sin la otra y una es igual a otra;
>
> »Y que este círculo constituye la vida fisiológica de cada ser e incluso de cada órgano en cada ser: Nutrición y Secreción [...]
>
> »Que estas secreciones son realmente, desde el punto de vista de la naturaleza, el precio de su subsistencia, siendo destinadas a otros seres de igual forma que las secreciones de otros seres le son destinadas a él. [...]
>
> »He probado:

»Que, por tanto, es soberanamente injusto achacar a la naturaleza los males actuales de la sociedad y decir como Malthus que «la naturaleza misma condena a muerte al hombre que no tiene su cubierto en el banquete de la vida»; es decir, aquel cuyos servicios son inútiles económicamente hablando.

»Que el más miserable de los proletarios, que muere de hambre en nuestras ciudades, porque se le niegan las migajas de este banquete, no muere de hambre por culpa de Dios, puesto que este cuerpo que muere a falta de nutrición es un admirable laboratorio y una obra de Dios tan perfecta que todos los poderosos de la tierra, unidos a todos los sabios, no podrían producir artificialmente la riqueza útil que él produce.

»Sino que este hombre que tenía por sí mismo el derecho a la vida y que para ella estaba dotado, muere, porque el círculo conocido de los economistas, al excluirlo de su relación necesaria con la tierra, ha destruido el círculo natural.

»Que, en una palabra, por naturaleza, cualquier hombre es a la vez productor y consumidor y que si consume, produce.»

«Y obtuve la tierra»

Producir, literalmente, es cagar. «En efecto, pregunta a Malthus, ¿acaso con todas vuestras riquezas vosotros producís algo? No, es la Naturaleza la que lo produce todo y cuando llegáis al fondo de todos vuestros medios

de producción la industria os remite a la agricultura y ésta a vuestros estercoleros.»

Esa inmensa cagada del universo, de la «potencia divina del barro terrestre, de donde el autor de la vida hace surgir eternamente a todos los seres», ¿aclara acaso el fetichismo de la tierra de los fisiócratas hábiles para negociar en la lengua el estatuto de un comercio arrancado a lo impuro? En cualquier caso enlaza de un solo trazo las dos edades de oro de la humanidad, la de sus orígenes y la de su porvenir, prometiendo el fin de la miseria por la vuelta a las vías de la creación en un mundo donde la noción de trabajo mismo desaparece, ha empezado ya a desaparecer.

Pero cuando Pierre Leroux ve en las calles de Londres a un obrero que ha escrito con tiza estas palabras sobre su pala: «obrero que busca trabajo», exclama: «no hay ni uno de estos desgraciados que no pudiera vivir utilizando su propio abono». Y es que se niega a admitir «que Dios haya podido crear un ser que no fuese en absoluto reproductor de su subsistencia por el efecto útil de sus secreciones para otros seres». Hay que contar, sin duda, entre las páginas más admirables de la literatura de la época, el relato que hace Pierre Leroux de su vagabundeo por las calles de Londres después de haberse parado ante este proletario que buscaba trabajo, las reflexiones que la jalonan, el monólogo que puntúa el desfile de la mierda a través de los barrios donde se juntan todas las razas de todas las colonias, hasta el momento que, recordando las palabras de Dios ordenando al profeta hacer pan con los excrementos humanos, se apodera de él un gran vértigo, cuando viene a revivir en el acto la fabricación divina del barro:

> Así pues, resolví, aquel día, seguir el consejo de Dios.

»Fui a comprar un viejo mortero de hierro, que había visto vender en Borough, y me lo llevé yo mismo con bastante dificultad. Fui enseguida a buscar un saco de arena del Támesis, al puente de Vauxhall. Pasé esta arena por varias aguas, a fin de asegurarme de que no contenía ya tierra. La trituré y la reduje a polvo tan fino como pude.

»Tomé seguidamente carbón, que trituré.

»Tomé cenizas de nuestro hogar; es decir, de hulla.

»Tomé, finalmente, ladrillos, que trituré igualmente.

»Hice, mezclando estas substancias, un polvo minero-vegetal.

»Mezclé este polvo con mi orina y mis excrementos y *obtuve tierra.*»[10]

Se puede apreciar de muchas formas la ortodoxia de esta génesis; uno se detiene ante su insólita belleza antes que burlarse de ella, incluso cuando Pierre Leroux dice de las judías crecidas en esta tierra que él ha conseguido hacerles tener «hermosas vainas». Novelística de la fecundación de la tierra por la semilla del hombre, y teoría sexual infantil de la cloaca se mezclan aquí al engendramiento de la tierra por los scybalos del hombre,

---

[10] En Apéndice a la carta «*A los Estados de Jersey*, págs. 109-114, en nota a un párrafo del texro (p. 23), en que se lee: «He obtenido lo que es la base de todas las riquezas del mundo, he obtenido *tierra.*» Cf. Apéndice, pág. 121: respecto a mí estoy tan persuadido de que dichos compuestos fijos *eran de la tierra* que afirmo que *toda tierra es sólo tierra.*

volviendo a la más primitiva de las creencias de engendramiento de la tierra por la tierra misma, a la traducción socialista del «Pulvis es, et in pulverum reverteris», al sueño, finalmente, de una relación con el mundo, donde el hombre, microcosmos de Dios, podría asegurarse la producción de sus subsistencias en el acto de una defecación confundida con la repetición cotidiana de la creación original.

A cada uno según sus necesidades

El delirio de Pierre Leroux sería tan vano como cualquier otro y no conservaría nada más que el privilegio de su belleza, si se le pudiera separar, no solamente de sus propias teorías socialistas, sino de todas aquellas que, de una forma más general, emergen en esta época. La mierda no está en vano en el corazón de su sueño de universal satisfacción de las necesidades. Hubo discípulos de Fourier que sostenían que el intento de falansterio no había fracasado más que por falta de abono y se cuenta que a la Sra. Baudet-Dulary, que se asombraba del fracaso de la comunidad instalada en sus propiedades, Fourier mismo le respondió: «Señora, dadme abono.» ¿Y si de la prohibición benthamiana de no satisfacer jamás una necesidad sin sacar provecho hasta la consigna blanquista «a cada uno según sus necesidades», que regula aún el destino fantasmático de cantidad de sujetos, había sitio para algo más que para un simple juego de la lengua? ¿No hay que reconocer más bien una unidad de discurso, que la proximidad confesada de Pierre Leroux y de los higienistas no es la única a desmentir? Unidad marcada por una relación históricamente definida con la mierda, sobre la cual se asientan múltiples metáforas, alrededor de las cuales vuelven los sujetos a la felicidad prometida con la condición de que

no dejen perder nada. La mierda es a la vez el objeto precioso por excelencia, aquél que se trata de no malgastar, al mismo tiempo que se obliga a renunciar a él, a «recogerle religiosamente para darlo al Estado», doble finalidad de la promesa, que anuncia el fin de la carencia y la amenaza de sufrir «privaciones» en caso de desobediencia a la disciplina.

Poco importa saber lo que opera de modo más determinante sobre lo social, si es el objeto como tal o sus sustitutos. Al inscribirse en los discursos teleológicos y políticos que de ella se deducen, la búsqueda de las causas primeras, aunque sean en última instancia, no puede ir más allá de una referencia a lo inmundo y arriesgar esta construcción que negará cada vez más la razón en la medida en que continúe asociada al Estado y que siga refinando las formas de la sujeción amurallándola tras un exceso de saber político y enmascarando con tecnologías positivas las creencias primitivas y los rituales «salvajes» que presiden el ejercicio del poder. Sólo unas pocas máscaras pueden caer con el ruido, no de su caída —pues se recuperan—, sino de la ridiculez que las arrastra, de la risa que se escucha tan sólo en los teatros o en los circos.

Nos complaceremos, entonces, poniendo en escena aquello que nunca ha podido escapar a su condición de espectáculo. Y nos trasladaremos al Gran Guiñol o a la Opera de Pekín, no sin antes recordar que, en tiempos de Leroux, el *niao y el fenn* eran más preciosos que el oro amarillo, y que cuando se salía del Koun-tse-fan (retretes públicos en forma de corredor «a lo largo del cual se distribuían casetas dispuestas como los palcos de la Opera»), no sólo no se depositaba óbolo alguno en el bolsillo del guardián, sino que, al contrario, era él quien pagaba un *sapek* como justo precio a la mierda que se

acababa de depositar.[11] Añadiremos que la teoría del *Circulus* implica, para subsistir y asegurar la reproducción social, «el contar con las propias fuerzas» y que seguramente la promoción de esta consigna fue absolutamente contemporánea del surgimiento de la figura del limpiador Lei Feng, héroe si alguno hubo de la Revolución Cultural. Así pues, antes de que salgan los actores, haremos traer a escena, como exergo, un cartel en el que se habrán copiado estas líneas, por lo demás inolvidables, de Pierre Leroux: «He vivido la experiencia de los chinos. En realidad, habría podido pasar sin los químicos.»[12]

Al fin, la representación podrá empezar con la fábula mimada y escenificada de la ciencia burguesa, resistiendo socarronamente a la ciencia proletaria, en un diálogo original de Pierre Leroux,[13] ostensiblemente dotado y desde siempre destinado a ofrecer con el personaje del *yo* una parodia de Lyssenko, que da su título a la escenilla:

EL SABIO.—¡Y bien!, ¿ignora usted que la orina contiene 933 partes de agua por 1.000?

YO.—No, no lo ignoro.

EL SABIO.—¿Y no concluye nada de ello?

YO.—¡Qué quiere usted que concluya si invalida mi opinión!

EL SABIO.—Me parece, sin embargo, que la conclusión es bien simple.

---

[11] DR. YVAN: *«Les Vespasiennes chinoises ou supériorité des agriculteurs chinois sur ceux d'Europe, in La Feuille de Village*, núm. 1-2 y 7 de 1849.
[12] *Apéndice*, op. cit., pág. 178.
[13] Ibíd., págs. 138-141.

Si de 1.000 partes hay en la orina 933 de agua, debería, ante todo, suprimir en su estimación 933 de ellas. Le quedarían entonces 67 partes de diferentes sales, incluida la urea. Usted supone que un hombre da como media 730 litros de orina al año. Saque la proporción: 1.000 : 67 = 730 : x; eso le dará

$$x = \frac{67 \times 730}{1.000} = 48'91$$

es decir, alrededor de 49 litros de materias útiles. ¿Cómo quiere usted que un hombre reproduzca su sustancia anual con 49 litros de distintas sales más un poco de urea?

YO, *riendo*.—¡Ah! ¿Así es cómo razonáis, vosotros, los químicos?

EL SABIO, *acalorándose*.—¡Está usted loco!, querido. ¿Sabe usted cuántos hectólitros de abono de materias fecales secas y pulverizadas se necesitan para abonar convenientemente una hectárea de tierra?

YO.—Dígamelo.

EL SABIO.—Veinte. Y no puede usted negar que hace falta al menos una hectárea de tierra fértil para alimentar a un hombre.

YO.—Es muy cierto que, como media, una hectárea de tierra alrededor de las grandes ciudades produce en bruto unos 1.500 francos, lo cual supone 500 francos de producto neto. Tres cuartas partes de los franceses disponen de mucho menos para mantenerse. Pero, no importa, estoy de acuerdo en que en el actual estado de la agricultura hace falta una hectárea de tierra buena y

bien cultivada para alimentar a un hombre; es decir, para satisfacer todas sus necesidades primarias.

EL SABIO.—Y bien, ¿con qué puede usted fertilizar esa hectárea de tierra? Acabamos de ver que hacen falta 20 hectólitros de estiércol pulverizado para una hectárea de tierra y usted no tiene más que 49 litros de materias útiles procedentes de la orina, más las materias fecales.

YO.—Ciertamente, razonando como vos, me vería en apuros.

EL SABIO.—Y, ¿cómo razona usted, pues?

YO.—Dígame usted ahora, ¿sabe cuánta agua entra en la leche?

EL SABIO.—Lo he olvidado.

YO.—Bien, entra precisamente *tanta agua como en la orina*. Ahí tiene el análisis de Berzelius. La leche de vaca descremada contiene 92'875 partes de agua, de cada 100. El resto se compone de caseina, 2'600; azúcar lácteo, 3'500; ácido láctico y lactosas, 0'600; sales alcalinas solubles, 0'185; fosfato de cales, 0'230. La leche no descremada contiene algo menos de agua, pero la diferencia no es grande:87'6 de agua por cada 100 partes. ¿Quiere usted saber la composición de la leche de mujer? La leche de mujer contiene, según M. Payen, de cada 100 partes: mantequilla, 5'18; caseína, 0'24; residuo sólido de leche evaporada, 7'86; agua, 85'80. Me ha dicho usted que de cada 100 partes la orina contenía 933 de agua. Yo le respondo a usted que la leche contiene de 85 a 92 partes de agua; es decir, que de 1.000 partes encierra de 850 a 920 de agua. Ve usted claramente que la leche tiene tanta agua como la orina. Si alguna diferencia hay, al menos es bastante

ligera. He aquí una relación entre la orina y la leche que usted no había tenido en cuenta.

EL SABIO.—¿Y que conclusión saca usted?

YO.—Permítame que sea ahora yo quien le diga: ¿está usted loco, querido, o qué? Teniendo la leche tanta agua, ¡cree usted que es nutritiva!, ¿no? ¡Imagina usted que los niños de los hombres y los cachorros se alimentan con leche! ¡Quimeras!

EL SABIO.—Desde luego, no sé qué contestar. Es cierto que la leche contiene tanta agua como la orina y, sin embargo, es nutritiva, y el agua no tendría los mismos efectos.

YO.—Cuando se bebe usted un vaso de leche bebe prácticamente agua y, sin embargo, alimenta.

EL SABIO.—Sí que es cierto, me bebo un 92 % de agua cuando bebo leche de vaca, según Berzelius.

YO.—Y cuando su bebé chupa el pezón materno, chupa un 85 % de agua, según Payen. Y vive de un modo encantador su bebé. Y, por mi parte, yo aconsejaría a su madre, como partidario que soy del doctor Loudon, que le nutriera así durante dos o tres años, hasta que el aparato dental estuviera bien formado. Las 85 partes de agua, combinadas con las 15 restantes, le darán sangre, músculos, nervios, huesos; en fin, todo lo necesario para obtener un hermoso muchacho.

EL SABIO.—Hay que convenir en que la química de la Naturaleza es admirable.

YO.—¡Y que su química, o al menos la ciencia general, que de ella saca usted es bien estúpida!

EL SABIO.—¿Qué quiere usted decir?

YO.—Lo que acabamos de decir, ¿no es también cierto para el vino?, ¿no contiene también el vino mucha agua?

EL SABIO.—Mucha.

YO.—Mire, un excelente Bordeaux. De 100 partes de su volumen sólo 15 son de alcohol. ¿Impide ello que el Burdeos sea vino o que produzca los efectos que produce?

EL SABIO.—No.

YO.—Y ¿cómo no habéis pensado que con la orina podía suceder lo mismo que con la leche o el vino?

EL SABIO.—Estoy de acuerdo en que si usted quiere mostrarme un ser que bebiera orina del mismo modo que nosotros bebemos leche o vino y en quien ello produjera sangre, músculos, nervios, huesos, no tendría nada que decir.

YO.—Una preciosa confesión y se la he tenido que arrancar con la fuerza de la verdad. Pues sí, esos seres existen.

EL SABIO.—Muéstremelos.

YO.—Hay que escribir un libro sobre el que hace mucho tiempo estoy pensando, pues nuestra ignorancia al respecto se me hace insoportable. Pero, convenga usted en que si no viera diariamente alimentar a los niños con leche o a los hombres exaltando sus fuerzas con el vino, no creería en ello, ¡contienen tanta agua!

EL SABIO.—Aunque usted no ha respondido a mi objeción respecto del estiércol pulverizado.

YO.—Ese estiércol pulverizado lo han hecho los químicos, según sus principios, según sus ideas, de acuerdo con su *credo:* por tanto, es un absurdo.

EL SABIO.—¿No cree usted en la química?

YO.—Creo en la Naturaleza. Shakespeare (sic) dijo: —Entre la tierra y el cielo hay muchas más cosas de las que los sabios imaginan— digo lo mismo que Shakespeare (sic).

INDICE

Esta tercera edición de
HISTORIA DE LA MIERDA
de
Dominique Laporte
se terminó de imprimir en
T.G. Ripoll, S.A.,
de Paterna (Valencia)
el día 10 de noviembre de 1998



Este inoportuno «resto de tierra», decía Freud, citando a Goethe...

Por una paradoja que comparte con el sexo, la mierda se rodea de un silencio que se desconoce si no se le compara con la medida de los discursos que suscita.

¿Quién creería, en efecto, que sobre este objeto de oprobio los hombres se hayan mostrado incansablemente locuaces, hasta el extremo de no prescindir ni de sus divinidades primitivas ni de las creencias que los animarían todavía cuando suponían haberse desprendido de la barbarie?

¿Quién creería, por ejemplo, que por una vulgar historia de excremento, la santa Iglesia católica haya rozado el cisma?

Pero animado con banalizar: lo obsceno no reside donde se imagina, cuando la mierda es también ese objeto cuyo maestro amoneda el amor de sus sujetos.

Algún día habrá que ir respondiendo a la pregunta «¿qué es un trono?».

Hoy tenemos este libro, como primicia; el primero desde que Freud prefació, en 1913, la edición alemana de *Scatalogic Rites of all Nations.*

ISBN 84-85081-24-2

